e. lovinesco

ISBN 973-21-0336-1
ISBN 973-21-0335-3

Vol. I-II-III Lei 480
TL 6
Total 486

editura minerva

„Autorul *Istoriei civilizaţiei române moderne* aprecia în 1926, după apariţia şi a ultimului volum, că este cel «ce s-a învrednicit să scrie, cel dintîi, istoria civilizaţiei ţării sale», Avea atunci perfectă dreptate. Toate celelalte lucrări au studiat unele momente sau numai unele aspecte ale temei. Lovinescu are meritul excepţional de a fi urmărit procesul pe toată întinderea istoriei sale şi în toate ipostazele posibile, de a fi examinat nu numai forţele care au militat pentru înfăptuirea României moderne ci, şi cele conservatoare, din al derne duel inversunat s-au ivit înseşi noile aşezări politice şi culturale."

Z. ORNEA

BIBLIOTECA ALEPH
CLUBUL CĂRŢII DIGITALE

e. lovinescu

1377

e. lovinescu

istoria civilizaţiei române moderne

★

cultură generală

Ilustrația coperte: *Dumitru Verdeș*

De același autor în „Biblioteca pentru toți" (seria nouă):
Critice, 2 vol., ediție îngrijită și prefațată de Eugen Simion, tabel cronologic de Gh. Gheorghiță, 1979, nr. 1007—1008.

e. lovinescu

istoria civilizației române moderne

I. FORȚELE REVOLUȚIONARE

Ediție, studiu introductiv și
tabel cronologic
de Z. Ornea

BIBLIOTECA PENTRU TOȚI • 1992
EDITURA MINERVA • BUCUREȘTI

Pentru această ediție toate drepturile
rezervate Editurii Minerva (B.P.T.)

Textele volumelor de față sînt reproduse după: E Lovinescu, *Istoria civilizației române moderne*, ediție, studiu introductiv și note de Z. Ornea, Editura Științifică, București, 1972, ediție care reproduce cele trei volume ale sintezei lui E. Lovinescu apărute la Editura Ancora din București în anii 1924—1926. Cu prilejul pregătirii textului pentru publicarea în colecția B.P.T. s-au reintrodus toate fragmentele eliminate de cenzura comunistă a vremii din ediția apărută în 1972.

ISBN 973-21-0335-3
ISBN 973-21-0336-1

STUDIU INTRODUCTIV

ISTORIA CIVILIZAȚIEI ROMÂNE MODERNE este o lucrare de interes capital nu numai pentru tensiunea de idei din perioada interbelică dar și pentru mai tîrziu. Are meritul, mereu actual, de a fi demonstrat necesitatea ivirii noilor structuri, moderne, românești, studiind procesul acestei complicate geneze. De aceea, tocmai, a stîrnit înverșunarea constantă a orientărilor care socoteau că România trebuie să se mențină, obstinată, în cadrele mai de mult fixate, refuzînd evoluția. Paseismul conservator (în cultură și literatură, în viața politică, economică și legislativă) a contestat opera lui Lovinescu cu o neîmpăcată furie. Aceasta nu numai din 1924 pînă spre 1944. Ci și mai tîrziu. Nu e deloc ciudat că opera sociologică a lui Lovinescu nu a fost agreată nici după 1948. După ce, pînă prin 1965, aproape că nu era îngăduită citarea numelui lui Lovinescu, mai apoi, în perioada relativei liberalizări, opera sa reintră, în circulație. M-am folosit de acest interstițiu și, în 1968, am scris un studiu despre sociologia culturală a criticului. Iar în 1972, după învingerea unor dificultăți ce păreau mereu insurmontabile, am izbutit să reeditez chiar *Istoria civilizației*. Firește, cu amputările inevitabile prescrise de cenzură. (Am avut ghinion. Inițial cartea scăpase cu foarte puține eliminări. Dar, cînd ediția se afla în „bun de tipar", a căzut năpasta tezelor din iunie 1971 și cenzura a revenit asupra cărții, dictînd alte „croșetări". L-am consultat, atunci, pe Șerban Cioculescu, întrebîndu-l dacă să accept

chirurgia cenzurii sau să renunț a mai publica ediția. Mi-a răspuns, după o repede reflexie, să accept dictatul, pentru că e mai important ca această carte; reeditată, să reintre în circuitul valorilor, putînd fi citită de generațiile mai noi, de vreme ce tirajul acordat era de aproape 8 000 exemplare).

A doua ediție din *Istoria civilizației*, a fost rău prizată de oficialități. Gazetele obediente au tăcut sau au ricanat strepezit, iar cele ale rezistenței au scris, despre ea, repede și fără insistențe. A fost, aș putea spune, o apariție editorială aparent neluată în seamă, deși s-a epuizat din librării instantaneu. Peste cîțiva ani, cînd aripa paseist-conservatoare și xenofobă a ceaușismului s-a organizat sub raport ideologic, a fost pornită o bine dirijată companie autilovinesciană. Protagoniste au fost, desigur, revistele *Săptămîna* și *Luceafărul*. Lovinescu a fost prezentat, cu sistemă, drept un dușman al românismului și al culturii românești, un denigrator al spiritualității naționale și al intereselor neamului, un vîndut străinătății și străinilor. Ne-ar fi negat specificitatea, considerînd că evoluția și modernizarea structurilor românești pînă la 1866 se datorează integrării României în circuitul european. Au fost diversionist utilizate și opiniile critice ale lui Lovinescu despre paseismul tradiționalist al lui Eminescu din articolele publicate de poet în *Timpul*. Corneliu Vadim Tudor a scris, în *Săptămîna* din 1981, un ciclu de articole antilovinesciene, în care opiniile autorului *Istoriei civilizației* (carte care constituia, de fapt, obiectul acestei năpustiri) erau calificate drept „aberații". Apoi *Luceafărul* a publicat numeroase articole, a organizat „mese rotunde" (cu mereu aceiași combatanți) în care sociologia lui Lovinescu era „demascată" cu o inutilă indignare, cam în termenii folosiți în *Săptămîna*. S-a apelat, pentru sporirea substanței argumentației, și la serviciile sociologiei. Pe lîngă diletantismul unui Adrian Riza, a fost invitat și sociologul Ilie Bădescu, cel care, într-o carte (*Sincronism european și cultura critică*

română, 1984) îl considerase, pentru a-l „recupera", pe Eminescu drept marxist. În toate aceste dezbateri (unele avînd, deloc la întîmplare, ca temă și apărarea protocronismului, o expresie concentrată a megalomaniei naționaliste ceaușiste) loviturile erau administrate operei lui Ștefan Zeletin și E. Lovinescu. Firește, în chip special, cărții lui Zeletin *Burghezia română* și *Istoria civilizației* a lui Lovinescu.

La primul semnal al acestei ofensive antilovinesciene unii critici au făcut tentativa unei replici organizate. Au fost pregătite patru articole (semnate de Ov. S. Crohmălniceanu, Eugen Simion, Valeriu Cristea și Z. Ornea). Toate încercările de a publica aceste articole în *România literară* sau în altă parte au eșuat, nefiind îngăduite de cenzură. (Vor apărea de-abia după revoluție, prin martie 1990). A devenit limpede că oficialitățile agreează — ba chiar încurajează — această campanie. Singura strategie posibilă de imaginat și de înfăptuit ce ni s-a impus a fost comentarea, în continuare, a spiritului lovinescian, în studii sau cărți, și publicarea operei sale. Aceasta, paralel cu campania antilovinesciană, pe care n-o ignoram cu totul, ci ne refeream la ea mereu luînd atitudine. A fost, cred, o strategie productivă, care a știut să întreție, mereu viu, spiritul moștenirii lovinesciene. Am urmat astfel, îndemnul lui Lovinescu din răspunsul său la o anchetă, din 1937, a ziarului *Credința*: „Chiar dacă s-ar ridica spînzurători în Piața Teatrului, literatura acestei țări nu se va imbeciliza." Dar de o nouă apariție a *Istoriei civilizației*, acut necesară, nici că putea fi vorba. Revoluția din decembrie 1989, atotliberatoare, a deschis, larg, porțile pentru reeditarea și a *Istoriei civilizației române moderne*. Ea este, îndrăznesc să cred, mai utilă și mai actuală nevoilor noastre de astăzi, decît paseismul autohtonist antieuropeist și potrivnic modernizării al, să spunem, jurnalisticii lui Nae Ionescu (recent reeditată) sau al eseisticii politico-culturale a lui

Nichifor Crainic, a cărei reapariție este iminentă. Cititorii din generațiile tinere au dreptul să-și formeze un punct de vedere din lectura (în sfîrșit posibilă) a cărților mai importante, care, între războaie, s-au înfruntat în polemici de o tensiune a ideilor efectiv incandescentă.

*

Pentru cei obișnuiți cu stricta profesionalizare a preocupărilor intelectuale, pentru cei la care specializarea trebuie necondiționat motivată cu certificate și îndelungate stadii de abilitare, gestul lui E. Lovinescu de a aborda probleme de sociologie a fost considerat o curioasă și condamnabilă aventură. Cînd, în 1924, apărea primul volum din *Istoria civilizației române moderne*, Lovinescu era cunoscut ca un critic literar ale cărui 9 volume de foiletoane critice și strădaniile sale în cenaclul și redacția *Sburătorului* îl situau cu totul departe de teritoriile dezbaterilor teoretico-filosofice. Lovinescu nu putea revendica nici măcar calitatea de „critic științific" (monopol al direcției Ibrăileanu-Sanielevici) sau pe aceea de teoretician ce considera estetica drept un capitol al filosofiei (ca M. Dragomirescu), fiind unanim socotit un „impresionist", deci un critic ce refuză să așeze judecata de valoare pe postamentele, socotite trainice, ale normativelor estetico-filosofice.

Așadar, nimic nu anunța în scrisul lui Lovinescu de pînă la 1920 un posibil popas într-un domeniu atît de neașteptat ca sociologia sau filosofia culturii. De aceea, la producerea evenimentului, cartea a fost întîmpinată — excepțiile au fost rare — de un adevărat cor negator. Cea mai favorabilă apreciere era aceea de diletantism, acordată cu ironice aere îngăduitoare. Opinia, din nefericire, s-a păstrat, încît chiar G. Călinescu trecea și în 1946 foarte repede peste semnificația și valoarea lucrării, al cărei rol era redus la unul limitat polemic : o ripostă la adresa mai

vechiului *Spiritul critic în cultura românească* de G. Ibrăileanu.[1]

Desigur, observația lui Călinescu surprindea un adevăr. Dar numai parțial. Obiectivul polemic al cărții era mult mai larg, iar abordarea problematicii sociologice de către critic, departe de a fi o aventură, se integra, dimpotrivă, perfect în ansamblul preocupărilor sale estetico-literare.

*

Cititorul avizat al operei lui Lovinescu știe că estetica acestuia nu exclude criteriul istoric. Criticul a negat (cum a și precizat în autobiografia din 1942, semnată Anonymus Notarius) existența unui concept imutabil estetic, socotind că noțiunea estetică este produsul unei sensibilități diferențiate, determinată de acel ansamblu de trăsături particulare, denumit, după Tacit, „spiritul veacului" *(saeculum)*. Opera literară devenea astfel o expresie sensibilă a epocii, pentru a contribui apoi, la rîndul ei, la fixarea notelor distinctive ale epocii respective. Militantismul lui Lovinescu împotriva tradiționalismului (dar nu și împotriva tradiției) și afirmarea valorilor literaturii moderne postbelice erau, deci, deopotrivă situate pe ferme principii ideologice (vreau să spun de ideologie literară), sincronica dispunere în ecuație a celor doi termeni ai relației : *saeculum* și literatura. Așadar, — demonstra criticul — o perioadă istorică evoluînd în chip necesar spre o civilizație modernă, de tip industrial, nu putea produce decît o literatură modernă, care să-i exprime sensibilitatea specifică, direcțiile tradiționaliste de toate nuanțele apărînd ca forme caduce și revolute. Punctul acesta de vedere nu era de dată recentă. Încă de la debutul său în critică (1905—1908), Lovinescu a afirmat limpede convingerile sale estetice antisămănătoriste. Aceste convingeri capătă un cadru nou și

[1] G. Călinescu, *Istoria literaturii române, Compendiu*, ed. a III-a, București, E.P.L., 1968, p. 312.

cuprinzător de manifestare după primul război mondial, în cenaclul și în paginile *Sburătorului* (aprilie 1919 — mai 1921, martie 1926 — iunie 1927), de el întemeiate și conduse. Criticul devine acum purtătorul de cuvînt *en titre* al crezurilor estetice antitradiționaliste, desfășurînd ostilitățile pe un front larg și de durată.

Dar acum, cînd Lovinescu socotea că s-au creat condițiile necesare unui adevărat triumf al spiritului modern în cultură și artă, are surpriza de a afla potrivnici tenaci și puternic fortificați. Stavila aceasta era constituită din direcția reamintită a sămănătorismului, unele, slabe ce-i drept, licăriri poporaniste (evoluate apoi — masiv — în țărănismul doctrinar) și, mai ales, noile orientări tradiționaliste, care vor fi cunoscute spre sfîrșitul deceniului al treilea sub numele de gîndirism și năism. Dificultatea era sporită de faptul că toate aceste orientări își nutreau convingerile din fondul comun al unor concepte sociologice, pretinzînd că structurile sociale și cele moral-spirituale tradiționaliste impun culturii menținerea aceluiași caracter. Orice înfruntare eficientă între cele două antinomice orientări trebuie să utilizeze, inevitabil, și argumentul sociologic.[1] Lovinescu se va adapta fără dificultate acestei împrejurări fortuite, îndreptîndu-se cu vădita precipitare spre sociologie.

Abordarea problematicii sociologice nu era însă, ca la alți cercetători, scopul însuși al operației, ci numai un mijloc îndreptat spre o alta, deosebită ca finalitate. Vreau să spun că Lovinescu a urmărit, prin această lucrare, să ofere numai fundament sociologic acțiunii sale militante, pentru afirmarea definitivă a spiritului modern în literatură. De vreme ce curentele conservatorist-tradiționaliste negau legitimitatea spiritului modern în literatură (socotit nespecific și antitradiționalist), motivîndu-și aserțiunile cu argu-

[1] Vezi pe larg despre această înfruntare de idei în: Z. Ornea, *Tradiționalism și modernitate în deceniul al treilea*, Editura Eminescu, București, 1980.

mentul potrivit căruia însești noile rînduieli moderne, capitaliste, sînt în România neavenite plante de import. Lovinescu a considerat că înfruntarea, pentru a cîștiga în eficiență, trebuie să înglobeze și sfera sociologiei (pe lîngă cea curat estetică). Era, altfel spus, necesar să documenteze, aprofundat și pe îndelete, că ivirea evului modern, capitalist, în România a fost un proces sociologic necesar. Deci, implicit, se demonstra și caracterul sociologic necesar al mutațiilor moderne în spațiul culturii și artei. Era o îndatorire, ce-i drept, nu tocmai la îndemîna unui autor obișnuit numai cu exegeze literare. Nu e mai puțin adevărat că realizarea ei constituia un moment de indispensabilă însemnătate în înfruntarea cu orientările conservatoare. Și nu se poate spune că realizarea nu a dat rezultate scontate. Popasul lovinescian — scurt cît o răsuflare — în spațiul sociologiei culturii, s-a demonstrat a fi, mai ales după stingerea încrîncenărilor polemice, un moment semnificativ în istoria sociologiei românești.

Noua redimensionare în structurile rurale, determinată de reforma agrară din 1918—1924, a fost interpretată de orientările tradiționaliste drept o mărturie definitivă a „triumfului exploziv al satului". Desigur, prefacerile intervenite erau de o excepțională însemnătate. Fenomenul trebuie însă interpretat dinamic și, oricum, considerat în ansamblul în care, de fapt, se integra. Orice judecată asupra lumii rurale considerată ca un univers închis, izolat din totalitatea organismului social-economic, nu putea fi decît eronată. Și, totuși, toate aprecierile venite din zonele romantice ale orientărilor tradiționale [1] pendulau dezarmant

[1] Este vorba de curentele de idei de structură sociologică romantică, expresie a dezideratelor micului producător sau ale feudalității, care supuneau rînduielile capitaliste unei aspre critici. Era (s-o mai spunem ?) o critică ineficientă și retrogradă a capitalismului, pentru că, eludîndu-se caracterul necesar al fenomenului, se exaltau vremurile de demult, de patriarhală tradiție.

între aceste două puncte de vedere : izolarea lumii satului din ansamblul în care se integra ca o parte componentă sau suprasolicitarea posibilităților reale ale satului, pînă la a-l prezenta ca superior pe toate planurile civilizației moderne urbane.

Realitatea este că aceste puncte de vedere filoagrariene dădeau o interpretare părtinitor unilaterală prefacerilor petrecute în peisajul social-economic. Cel puțin egal în importanță era faptul sporirii potențialului industrial al țării, prin reintrarea în patrimoniul național a resurselor (în materii prime și instalații) de peste Carpați. Cum s-a observat încă imediat după război (și adevărul acesta avea să se verifice deplin mai tîrziu, în deceniul al patrulea), singurul drum posibil pe care trebuia să se angajeze România postbelică era evoluția spre o civilizație industrială. Numai pe această cale, sugerată de altfel de legile sociologice, se putea rezolva și problema particulară a agriculturii. Cu toate acestea, în pofida evidenței, curentele de idei tradiționaliste postulau, cu îndărătnicie, socotind posibil și necesară crearea în plin secol al XX-lea a unui romantic și revolut intermundium rural.

Această înfruntare nu privea însă, cum s-ar putea crede, numai sfera sociologiei economice sau a politologiei. Prin extensiune, ea a îmbrățișat și probleme ale sociologiei culturii, ale literaturii și artei, căpătînd aspectul unei dispute exhaustive. Se reedita, ușor emendată, vechea luptă de opinii de la mijlocul veacului al XIX-lea, privind oportunitatea trecerii structurilor românești de la un stadiu la altul. Și dacă pe la 1840 o asemenea discuție mai putea găsi o justificare rațională, acum, după opt decenii de incontestabile progrese, o dezbatere în jurul legitimității evoluției culturii spre etapele împlinirii moderne era un paradox sociologic. Mihai Ralea, în 1925 tînăr doctor de la Sorobona, nota lucid adevărul potrivit căruia „există în desfășurarea vieții sociale legi precise, pe care buna

ori reaua voință nu poate să le împiedice [...] Să așteptăm realizarea lentă, dar sigură a legilor sociologice valabile pentru toată lumea și să nu ne speriem de vicisitudinile efemere ale evenimentelor cotidiene" [1]. Iar colegul său de generație, Tudor Vianu, scria în 1924, în același sens, într-un eseu polemic împotriva lui N. Crainic: „Oricît ar contesta unii realitățile, ne găsim în momentul aproximativ al istoriei cînd o societate patriarhală trece în faza de stat" și, de aceea, „putem privi cu o simpatie contemplativă ființa întrecută a vechiului regim patriarhal" [2].

În pofida acestor realități, partizanii punctelor de vedere arhaizante se străduiau să ridice bariere spirituale în calea unui proces firesc și necesar de evoluție. În discuție era chiar modelul multilateral social-economic, politic și cultural, adoptat de țara noastră încă la mijlocul veacului trecut. În speță, se contesta legitimitatea procesului de modernizare a structurilor românești, și se pleda insistent pentru o cale diferențiată, care să conserve nealterate alcătuirile arhaice, ruralizante. Anatema nu a fost aruncată numai asupra opțiunilor ferm manifestate după război, ci întregul dosar de la pașoptism încoace a fost redeschis. Și, repet, contestarea nu privea numai planul economico-politic, ci și pe cel general-cultural, din care nu erau deloc excluse literatura și arta. Polemica dintre purtătorii de cuvînt ai tradiționalismului (neojunimism, neoconservatorism, țărănismul, gîndirismul și năismul incipient) și cei care pledau pentru evoluția modernă a culturii și a întregului nostru organism economic-politic (Zeletin, Lovinescu, P. P. Negulescu, G. Ibrăileanu, Sanielevici, Șerban Voinea, tinerii M. Ralea, Tudor Vianu, Vl. Streinu ș.a.) a fost atît de acută, încît a dominat teatrul luptelor de idei. Aprecierea

[1] Mihai Ralea, *Învățăminte străine*, în *Cuvîntul liber*, 1925, nr. 17, p. 6.

[2] Tudor Vianu, *Statul ca îndreptar*, în *Gîndirea*, 1924, p. 24, 23.

Gîndirii din 1925 poate fi extinsă asupra întregii perioade (1919—1930), cînd polemica amintită a trăit o intensitate lipsită de etape depresive. Anume, constata *Gîndirea*, „procesul cel mare al anului a fost acel dintre tradiționalism și europeism. Firește, pentru acțiuni aproximativ aceleași, etichetele au fost, pe rînd, varii și elastice. S-au opus autohtonism, sămănătorism, poporanism, țărănism, tradiționalism, pe de o parte, europeism, neobonjurism și unele curente excentrice apusene în artă și literatură, pe de altă parte." [1]

*

Actul ivirii *Istoriei civilizației române moderne* se produce, așadar, în această atmosferă încordată, lucrarea reprezentînd un moment capital în disputa de idei angajată între cele două orientări. Tocmai de aceea a stîrnit timp de doi-trei ani (1924—1927) o polemică atît de încinsă. S-a spus despre carte că e rodul unei precipitări diletante, că e lipsită de originalitate, construită fiind din contribuțiile anterioare ale unor specialiști în materie [2]. S-a mai

---

[1] *Gîndirea*, 1925, nr. 7, p. 193.

[2] *Viața românească* (în speță G. Ibrăileanu) care, datorită unor rivalități personale, a urmărit, cu o tenacitate cu totul nemotivată, lucrarea lui Lovinescu, insinua o dată într-o notă pe marginea unei recenzii elogioase, apărută sub semnătura lui T. Teodorescu-Branișteș, în ziarul *Aurora*: „Zelul pentru dl. Lovinescu îl putea cheltui mai bine *Aurora* scoțînd, pe acest sociolog din încurcătură față cu d. I. C. Filitti, care în nr. pe ianuarie al *Convorbirilor literare* își reclamă paternitatea asupra unei părți din vol. I al d-lui Lovinescu și un rest de zel (că are de unde) îl mai putea cheltui *Aurora* și cu d. Barnoschi, care-și formulează în nr. trecut al *Vieții românești* drepturile sale asupra unei părți din ceea ce a rămas nereclamat de d. Filitti." (*Viața românească*, 1925, nr. 3, p. 448). Adăugăm că pretențiile paternale ale lui Filitti și Barnoschi erau absurde, vizînd, oricum, aspectele minore ale cărții. Sau această săgeată încrîncenată, trimisă tot din tabăra *Vieții*

spus că tocmai diletantismul lui Lovinescu în alte sociologiei, lipsa sa de orientare în acest domeniu l-au putut determina să comită eroarea de a-l alege pe Tarde, un sociolog ieşit din uz, ca autoritate, bazîndu-şi întreaga lucrare pe tezele acestuia. Acuzaţiile acestea (excluzînd din discuţie pe cele subiective, izvorîte din ştiute minii refulate), dincolo de faptul că erau mult exagerate, porneau de la o vădită neînţelegere a obiectului şi a ţelului cărţii. Să spun, mai întîi, că acuzaţiile de plagiat erau absurde, vizînd fapte de minoră însemnătate în economia lucrării, de obicei anume cuceriri de natură istorigrafică.

Lovinescu avea dreptate, ideile circulă. Ieşite din cugetarea unei personalităţi, ele devin un bun comun, utilizate, de regulă, în viaţa ştiinţifică. Nimeni nu a pretins cu seriozitate unui autor să-şi construiască o întreagă lucrare numai pe investigaţii proprii, pentru bunul motiv că e absurd să osteneşti la descoperirea sau elucidarea unor fapte sau fenomene explicitate mai înainte. O carte urmăreşte o idee sau o sumă de idei antrenate de un flux comun şi în demonstrarea acesteia se utilizează curent orice

---

româneşti, purtînd, de astă dată, semnătura lui M. Ralea. Lovinescu era prezentat drept „un publicist din speţa cronicarilor mondeni, [care] se cramponează astăzi de sociologie ca să dea o interpretare făcută din cîrpeli ciupite de ici şi colo fenomenelor culturale româneşti" (M. Ralea, *Filozofia culturii cu aplicaţii româneşti*, în *Viaţa românească*, 1926, nr. 2—5, p. 257). Iată şi opinia răuvoitoare a sociologului, specializat în comparatistică, Nicolae Petrescu: „...Primul lucru care ne izbeşte cetind această lucrare este intenţia autorului de a subsuma faptele şi datele stabilite de alţi cercetători unei interpretări proprii" *(Mişcarea literară*, an. I, nr. 4 din 6 decembrie). Sau opinia lui N. Crainic: „...Dl. Eugen Lovinescu a fost sedus de criteriul binefacerii fără muncă, de munca acumulată a altora, şi a luat drept lege unică a culturii româneşti imitaţia lui Tarde. E un fenomen de plasticitate" (N. Crainic, *A doua neatîrnare*, în *Gîndirea*, nr. 1, p. 4).

punct de sprijin. Indiferent de sursa originară, care nu reclamă decît obligaţia citării. Şi această obligaţie nu a fost deloc ignorată de Lovinescu. S-ar putea chiar spune că Lovinescu nu numai că nu a adus prejudicii clarificărilor de ordin istoriografic produse de — să spunem — un Filitti sau Barnoschi, dar că, dimpotrivă, le-a dat valoare, introducîndu-le în circuitul dezbaterilor de idei. Cît priveşte selectarea, socotită arbitrară şi nepotrivită, a lui Tarde, şi această acuzaţie e cu totul hazardată. Mai întîi, Gabriel Tarde nu era (cum se va vedea) un neavenit, iar alegerea, ne vom strădui să documentăm, nu a fost făcută chiar la întîmplare. Apoi, adevărul impune observaţia că, de fapt, Lovinescu nu a pornit în construcţia cărţii sale de la legea imitaţiei a lui Tarde, ci de la adevărul ideii sincronismului. Şi ideea sincronismului (sau a interdependenţei), în ciuda pretenţiilor lui Lovinescu, era de mult utilizată în sociologia culturii din ţara noastră. Şi Gherea *(Ce vor socialiştii români, Neoiobăgia)*, şi Ibrăileanu *(Spiritul critic în cultura românească)* au utilizat-o cu aplicaţie. Teoria lui Tarde i-a părut lui Lovinescu seducătoare, mai ales pentru că oferea un argument sociologic opiniilor sale privind modalitatea evoluţiei organismului social-cultural românesc.

În năzuinţa sa de a oferi „o interpretare strict sociologică formaţiei civilizaţiei române“ [1], Lovinescu a dezvoltat, cum spuneam, teoria sincronismului. Despre structura, provenienţa şi valoarea cognitivă a teoriei sincronismului (sau a interdependenţei) mă voi ocupa mai încolo. Deocamdată ar trebui să poposim puţin nu numai asupra semnificaţiei legii imitaţiei a lui Tarde, dar şi, în general, asupra a ceea ce am putea numi din nevoi funcţionale, „momentul Tarde“. Aceasta pentru că, se ştie, apelul lui Lovinescu la tezele tardiene a stîrnit atîtea obiecţii şi controverse.

---

[1] E. Lovinescu, *Istoria civilizaţiei române moderne*, vol. III, 1926, p. 31.

Dar, mai întîi, să citez un pasaj din lucrarea în care Lovinescu îmbrățișa total vestita lege tardiană : „La baza mecanismului contemporaneității vieții noastre materiale și morale se află factorul unic al *imitației*, în care unii sociologi, ca Tarde, au văzut principiul de formație al tuturor societăților". Și mai încolo : „Cu mijloacele de răspîndire instantanee ale timpurilor moderne puterea de difuziune a imitației a devenit aproape nelimitată. Iată pentru ce caracteristica epocei noastre e tendența de generalizare și de uniformizare a obiceiurilor și a instituțiilor. Acest proces de unificare e, negreșit, ireversibil " [1] Pasajul citat prezintă avantajul nu numai de a atesta actul de adaptare a opiniilor lui Tarde, dar și de a constitui o prezentare sintetică a legii imitației, o introducere în efortul necesar de a o expune.

Contemporană cu Durkheim, gîndirea lui Gabriel Tarde (1843—1903) prezintă, înainte de toate, semnificația unui act de real curaj. Într-o epocă în care pozitivismul scientist al lui Durkheim trezise largi adeziuni, Tarde nu se sfiește să afirme un punct de vedere particular, fundat pe o înțelegere opusă, psihologică, a faptelor și fenomenelor sociale. A sa *Les lois de l'imitation* (1890) circumscrie fondul esențial al concepției tardiene, anunțată de chiar titlul operei sale principale. Negînd ideea existenței unor legi naturale, obiective în sfera socială, Tarde și-a elaborat punctul de vedere pe ideea că, dimpotrivă, unica modalitate de a explica și înțelege mecanica socială e psihologia umană. Societatea este, în concepția lui Tarde, o unitate spirituală, o omogenizare psihică. Factorul liant al tuturor membrilor unei colectivități sociale este ceea ce el numește imitația. Această imitație este, considera Tarde, unicul motor și regulator al tuturor activităților sociale, funcționînd ca o lege deplin suverană. Cum s-a observat, în viața socială, imitația lui Tarde îndeplinea un rol analog ere-

[1] E. Lovinescu, *op. cit.*, p. 71, 77.

ditații, din viața organismelor, și ondulației, din lumea fizică. Într-un studiu târziu, publicat în 1898, la care apelez pentru că, scris la opt ani după *Les lois de L'imitation*, aducea preciziuni și corectări, răspunzînd și unor dintre cele mai importante obiecții aduse legii imitației (de aceea a și fost ales acest studiu în culegerea românească din 1924 îngrijită și prefațată de Petre Andrei). Tarde delimita sensul real al conceptului de imitație: „S-ar putea spune, dacă am da cuvîntului imitațiune accepția — foarte largă [...] că imitația este faptul fundamental nu numai al vieții organice, unde ea ar fi condiția însăși a obiceiului și eredității... Imitația de la om la om, așa cum o înțeleg eu, este urmarea imitației de la stat la stat în același om, imitația interioară, pe care o și numisem obicei... *Dar nu e de ajuns să recunoaștem acest caracter imitativ al tuturor fenomenelor sociale* (subl. ns.,). Adaug că, la început, acest raport de imitare a existat nu între un individ și o masă confuză de oameni, ca deseori mai târziu, ci numai între doi indivizi, dintre care unul, copil, se naște la viața socială și celălalt, matur, socializat încă de mult, îi slujește ca model individual. Numai înaintînd în viață, ne orînduim adesea după modele colective și impersonale și, în același timp, inconștiente de obicei. Lucrul asupra căruia vreau să atrag atenția, deocamdată, e că sociologia astfel înțeleasă (ca supusă legii imitației, n.n.) [...] se sprijină pe o temelie de asemănări și repetiții elementare și adevărate, nespus de numeroase și precise, care s-au substituit, ca materie primă a elaborării științifice, unor analogii false sau vagi și amăgitoare, într-un număr foarte restrîns." [1]

Așadar, imitația, la început inconștientă, devine apoi reflexivă, pentru a căpăta finalmente un caracter teleologic. Imitația, astfel înțeleasă, este ipoteza psihologică socială a unui fenomen (legi) universal(e): legea repetiției. Pentru

[1] Gabriel Tarde, *Legile sociale*, Editura Cultura Națională, 1924, pp. 34—35, 37.

că, în ordinea socială şi psihică, imitaţia îmbracă forma repetiţiei. Şi, ca să apelăm din nou chiar la sursa originară, iată încă un text din Tarde, privitor la modalitatea de manifestare universală a imitaţiei, de la formele ei primare, inconştiente, pînă la cele finale, teleologice: „De îndată ce am pornit în viaţa socială, imităm pe aproapele nostru în fiecare clipă, afară numai dacă nu facem o inovaţie, ceea ce este rar; şi iar e uşor de dovedit că inovaţiile noastre sînt în mare parte plămădiri din exemple anterioare şi că rămîn străine vieţii sociale atît timp cît nu sînt imitate. Nu spuneţi măcar un cuvînt care să nu fie reproducerea — inconştientă acum, dar la început conştientă şi voită — a articulaţiilor verbale din cel mai îndepărtat trecut, în acelaşi accent ca cei din jurul vostru; nu îndepliniţi nici un rit al religiei voastre, semnul crucii, sărutul icoanei, rugăciunea, care să nu reproducă gesturi şi formule tradiţionale, adică datorită imitaţiei strămoşilor; nu executaţi nici un ordin oarecare, militar sau civil, nu faceţi nici un act al meseriei voastre, pe care să nu-l fi învăţat şi pe care să nu-l fi copiat după un model viu; nu dai o dată cu pensula, dacă eşti pictor, nu scrii un vers, dacă eşti poet, care să nu fie conform obiceiurilor sau prozodiei şcolii tale, şi însăşi originalitatea ta e făcută din banalităţi adunate şi aspiră să devie banală la rîndul ei. *Aşadar, caracterul constant al unui fapt social, oricare ar fi el, este să fie imitativ.* Şi acest caracter este propriu numai faptelor sociale."[1]

Concepţia lui Tarde, construită din generalizarea unor observaţii pertinente şi, orice s-ar zice, incontestabile, prezintă un grav viciu de structură. E viciul tuturor generalizărilor forţate, datorate excesului spiritului de sistem: Legea imitaţiei în ordinea socială e negreşit validă. Eroarea sociologului provine de acolo că a transformat-o în lege

[1] G. Tarde, *op. cit.*, p. 33—34.

cu puteri suverane, conferind imitației rolul de unic element explicativ al vieții sociale. Cum observa Petre Andrei, „imitația este numai un mod de adaptare psihică și numai una din forțele socializatoare. Pentru explicarea societății, trebuie să ținem seama de toți factorii care o constituie și care îi regulează funcțiunea, și aceștia sînt diferiți prin natura și rolul lor." [1] Și, aș adăuga, căutarea acestei legi universale în sfera compartimentului psihologic, eludînd obiectivitatea structurilor sociale, nu putea decît să prejudicieze fatal concepției lui Tarde, altfel extrem de agreabilă și atrăgătoare la lectură. De altfel, tocmai acest viciu esențial a dăunat enorm operei lui Tarde, care nu putea să se impună într-o perioadă cînd orientarea sociologiei europene era cucerită de durkheimism. Aici trebuie căutată și explicația, dureroasă pentru sociologul francez, că punctul său de vedere nu a trezit un ecou de proporții, nu a făcut epocă și nici școală, fiind înregistrat numai ca o opinie interesantă, originală, în cadrul curentului psihologist în sociologie (Ihering, Schmoller, Wagner). S-a întîmplat astfel, repetînd observația ironică a unui comentator cu umor, că marele teoretician al imitației... nu a găsit — vai! — imitatori. Ba chiar un alt comentator se grăbea, de astă dată răutăcios și nedrept, să considere teoria imitației „o metodă urîtă a unui diletant". Aprecierea a trezit justificate proteste, dintre care l-am reproduce pe acela atît de competent al lui Petre Andrei. „Concepția lui Tarde e susceptibilă de critică, metoda pe care o întrebuințează dînsul poate fi necompletă și uneori improprie, dar în nici un caz nu poate fi considerat drept diletant un gînditor de talia lui Tarde" [2].

Așadar, teoreticianul imitației, care a trăit tragedia de a nu fi găsit imitatori (excepție a făcut Baldwin —, care a avut însă prudența de a-i aplica teoria, curățind-o de

---

[1] Petre Andrei, *Cuvînt introductiv* la *Legile sociale*, p. 11.
[2] Petre Andrei, *op. cit.*, p. 10—11.

orice exagerări), și-a aflat în România, dacă nu un imitator, cel puțin un credincios admirator, ce i-a utilizat însă sugestiile, asemenea lui Baldwin, cu măsură și bunsimț. Acesta este E. Lovinescu. Și, ca și Tarde, Lovinescu a trebuit să suporte calificativul, ce se voia dezonorant, de diletant. Să mai spun că în amîndouă cazurile acuza de diletantism era nefondată ?

Dar, am mai spus-o, Tarde, cu a sa lege universală a imitației, nu a constituit izvorul punctului de vedere pe care voia să-l afirme Lovinescu în *Istoria civilizației*... Motivul ideatic de la care a pornit a fost principiul sincronismului (astfel zicînd, al interdependenței), de circulație curentă de peste opt decenii în sociologia culturii din România. Rezumînd liminar lucrurile, era vorba de vechea idee întîlnită peste tot, de la cartea și studiul purtînd semnături de prestigiu pînă la articolul pedestru de gazetă, după care schimbarea ciclului de evoluție a țării s-a produs la mijlocul veacului al XIX-lea, ca urmare a raporturilor necesare cu țările europene avansate. Indiferent dacă această realitate era comentată aprobator sau condamnată vehement, ideea apărea, peste tot, ca un loc comun. Lovinescu și-a însușit acest punct de vedere, i-a dat osatură sociologică și o sensibilă culoare originală, într-o lucrare care studia genetic procesul de formare a civilizației noastre moderne. Cu o solidă cultură clasicistă, a știut să selecteze și să confere valoare funcțională sugestiei lui Tacit (din *Germania*) despre uitatul principiu al spiritului veacului ca factor formator. „Există — scria Lovinescu — un spirit al veacului, numit de Tacit *saeculum*, adică o totalitate de condiții materiale și morale configuratoare ale vieții popoarelor europene într-o epocă dată... Spiritul timpului nu e, de altfel, un concept abstract, ci se desprinde, dimpotrivă, din gradul de evoluție intelectuală, ca și din situația economică a epocii... Imprimînd caracterul general și

ganic al instituțiilor din diferite epoci, spiritul timpului e, așadar, firul conducător al istoriei în controversele faptelor..." [1]. Acest *saeculum* (spiritul timpului), laolaltă cu legea tardiană a imitației, au constituit argumentele noi produse de Lovinescu pentru afirmarea mai vechii idei a interdependenței, căreia criticul devenit sociolog i-a schimbat numai denominația în aceea — mai plăcută lui — de sincronism.

Deși teoria sincronismului a fost expusă analitic de-abia în volumul al III-lea al cărții [2], ideea o aflăm, firesc, încă din primul volum, aceasta constituind, la urma urmei, motivul originar principal al antrenării României spre etapa modernă a evoluției sale. Aflăm astfel frecvent asemenea principii programatice: „Societățile nu se creează numai din formele trecutului, precum nu se determină numai prin procesul de schimb al mărfurilor. Prin legea strictă a sincronismului, ele se modelează după concepțiile curente ale epocii." Sau: „Popoarele trăiesc într-o anumită «epocă istorică»; viața europeană e sincronică". Și mai încolo: „Sincronismul vieții contemporane ne-a impus formele vieții sociale și culturale cu o identitate nivelatoare" [3]. Ar trebui adăugat, pentru a preîntîmpina orice posibile echivocuri, că între sincronism și interdependență era, în limbajul și concepția lui Lovinescu, o perfectă identitate. A spus-o chiar el, cu aceste lămuritoare cuvinte: „Interdependență înseamnă, după noi, sincronism, adică tendința de uniformizare a tuturor formelor de viață, a societăților moderne solidare între ele" [4]. Din păcate, Lovinescu a făcut această

[1] E. Lovinescu, *Istoria civilizației...*, vol. III, pp. 32, 33, 38.
[2] Autorul a precizat în chip expres, după apariția celui de-al III-lea volum al cărții, că aici „teoria sincronismului este, în sfîrșit, expusă și tratată în cadrul ei istoric și sociologic" (c.f. *Sburătorul*, an. IV, nr. 1, serie nouă, martie 1926, p. 9).
[3] E. Lovinescu, *op. cit.*, vol. I, pp. 145, 149, 217.
[4] E. Lovinescu, *op. cit.*, vol. III, p. 56.

precizare de-abia în volumul al III-lea, adică după ce timp de doi-trei ani numeroșii săi adversari au bătut monedă multă în jurul pretinsului plagiat. Eroarea trebuie de astă dată împărțită. Fără a preciza sursele primare ale ideii de sincronism (interdependență), locul ei cel puțin în opera principalilor ei antesusținători, Lovinescu a creat, fără intenție, posibilitatea acuzațiilor la care a răspuns, demn, cu o promptitudine izvorîtă, evident, din convingerea că dreptatea este de partea lui. Oricum, faptul rămîne și trebuie consemnat — de aceea — ca atare. Ideea de sincronism *data* la noi la ora cînd își concepea Lovinescu lucrarea. Excluzînd alte surse, să spunem mai puțin limpezi, la Gherea ideea interdependenței a fost expusă cu o claritate definitivă, aceasta constituind suportul întregii demonstrații în lucrări precum : *Ce vor socialiștii români, Cuvinte uitate, Neoiobăgia.* Este vorba de cunoscuta lege a dezvoltării țărilor înapoiate ca urmare a stabilirii raporturilor cu țările capitaliste dezvoltate[1]. Ideea de interdependență străbate, de asemenea, întreaga lucrare a lui Ibrăileanu *Spiritul critic în cultura românească* (1909). Să adăugăm alte două fapte — după opinia noastră — importante. Lucrarea lui Ibrăileanu aborda, ca și mai tîrziu *Istoria civilizației...* o chestiune cardinală de sociologie a culturii : geneza culturii române moderne, necesitatea evoluției sale spre acest

[1] Citām aici vestita lege a lui Gherea, notată grăbit în *Cuvinte uitate* și reluată, apoi, amplu și analitic, în *Neoiobăgia* ; „Țările rămase în urmă intră în orbita țărilor capitaliste înaintate, ele se mișcă în orbita acelor țări și întreaga lor viață, dezvoltare și mișcare socială, e determinată de viața și mișcarea țărilor înaintate, e determinată de epoca în care trăim, de epoca burghezo-capitalistă. Și această determinațiune a vieții și mișcării sociale a țărilor înapoiate prin cele înaintate le este însăși condiția necesară de viață" (*Neoiobăgia*, 1910, Editura „Viața Românească", p. 35).

stadiu. În plus, Ibrăileanu utiliza, fără a-l fi citit pe Tarde, chiar termenul de imitație, într-un sens foarte apropiat celui pe care îl vehicula Lovinescu apelînd la sociologul francez.[1] Cercul *Vieții românești*, și în chip special Ibrăileanu, avea într-un fel dreptate să reacționeze iritat. Numai că denunța un rapt acolo unde, de fapt, nu era decît, poate, o insuficientă evidențiere a predecesorilor care — nici ei — nu erau descoperitorii unor legi necunoscute. Și aceștia reluaseră, prelucrînd, sugestii ale predecesorilor. S-ar putea spune, fără a greși, că în fond „plagiatul" se poate explica prin frecventarea aceloraşi surse originare și prin adoptarea aceluiași fond comun de idei de largă audiență în literatura românească de specialitate.

Să mai notez, în sfîrșit, faptul că Lovinescu citase, în realitate, legea lui Gherea încă în volumul I, precizînd chiar, după o anume delimitare, că „interpretarea lui Gherea se apropie mai mult de realitate. Popoarele trăiesc într-o anumită «epocă istorică» ; viața europeană e sincronică ; venind mai tîrziu la cultură, nu le rămîne țărilor tinere decît să primească ideologia socială și politică a țărilor cu o civilizațiune mult mai veche".[2] Numai că, datorită orgoliului

---

[1] Iată textul din Ibrăileanu : „În veacul al XIX-lea istoria a pus românilor următoarea problemă : România va rămîne mai departe o țară orientală, semiasiatică, ori va intra în rîndul popoarelor europene, în cultura europeană. Și această problemă a fost rezolvată tot de istorie. Din diferite cauze, România nu s-a putut sustrage influenței europene. Civilizația europeană, mai ales sub forma și influența franceză, a străbătut pînă în țările noastre. A străbătut, ca și în restul Europei, prin presiune și imitație și de nevoie... Prin imitație, căci o civilizație superioară fascinează prin însuși faptul că e superioară. Să ne amintim de impresia ce a făcut civilizația europeană asupra lui Radovici din Goleşti și de schimbarea ce s-a produs în sufletul acestui boier de neam mare în urma acelei puternice impresii" (G. Ibrăileanu, *Spiritul critic în cultura românească*, ed. a II-a, 1922, p. 261).

[2] E. Lovinescu, *op. cit.*, vol. I, p. 148—149.

lui Lovinescu, la care se adăuga respingerea ideii lui Gherea privind valoarea precumpănitoare a influenței economice apusene, în *Istoria civilizației...* atît autorul *Neoiobăgiei,* cît și cel al *Spiritului critic...* apăreau mult micșorați, surse oarecare de citație, meritul integral revenindu-i tacit criticului care a avut curajul să abordeze o atît de spinoasă chestiune de sociologie a culturii. Tîrziu, în volumul al III-lea, comentînd zarva artificială creată în jurul adoptării „nemărturisite" a legii lui Gherea, Lovinescu nu a tăinuit influența, a reamunitit că citase în primul volum legea sociologului socialist, fără a o fi împărtășit integral. Admitea și faptul că *Viața românească* (în speță Ibrăileanu) susținuse mai înainte (încă din 1906) legitimitatea ideii de interdependență, deformată însă de viziunea poporanistă.

Polemica a fost anevoie prelungită și, din păcate, viciată în ambele tabere de spirit partizan. Astăzi, semnificația polemicii în sine e de mult redusă la proporțiile reale. În fond, cu toate deosebirile de vederi (pe care le vor semnala la locul potrivit), cei trei autori (ca și alții) împărtășeau în principiu același punct de vedere : necesitatea evoluției structurilor românești spre civilizație modernă. Și această comunitate de opinie e, în fapt, singura importanță.

Comunitatea aceasta de opinie e o realitate indubitabilă. Dar numai în raport cu punctele de vedere adverse, care condamnau întregul proces de modernizare. Altfel, în ansamblul curentului de opinie favorabil continuării, într-o cadență adecvată condițiilor postbelice, a procesului de înnoire, Lovinescu va afirma un punct de vedere particular. Schematizînd lucrurile, din nevoi funcționale, am putea deosebi, în această orientare generală, cîteva puncte de vedere deosebite : ar trebui notat, mai întîi, punctul de vedere exprimat de Ștefan Zeletin *(Burghezia română),* de Sanielevici (vezi studiul *Cincizeci de ani de evoluție* din volumul *Încercări critice,* 1905) și volumul *Poporanismul*

reacționar (1921) și de alții, potrivit cărora România își datorează evoluția spre capitalism intrării sale, după 1829, în orbita de interese ale țărilor europene dezvoltate. Procesul acesta a fost sociologic necesar și a creat condițiile trecerii spre modernizarea întregului organism social-politic și cultural. Un alt punct de vedere este cel afirmat de Gherea (reluat după 1920 de Lothar Rădăceanu, Șerban Voinea și alții), care și acesta a identificat forțele ce au determinat procesul de antrenare a României la relații capitaliste în factori externi. Un al treilea punct de vedere trebuie considerat cel afirmat de Ibrăileanu în 1906—1909 *(Spiritul critic...)* și de C. Stere *(Social-democratism sau poporanism ?)*. Ibrăileanu, cum s-a văzut, a subsumat și el procesul genezei și dezvoltării civilizației moderne în România impulsului hotărîtor primit din contactul cu Apusul. Apoi poporanismul și, mai ales, țărănismul postbelic au accentuat acest punct de vedere, denunțînd caracterul parazitar al industriei românești, considerată în totalitatea ei drept o creație artificială a burgheziei liberale.

Din acest succint tur de orizont, care a urmărit să fixeze dintru început locul lui Lovinescu în ansamblul orientărilor antitradiționaliste, aș vrea să reținem cel puțin două idei. În primul rînd, că absurda acuzație de plagiat adusă lui Lovinescu a fost posibilă pentru că prezenta într-adevăr numeroase puncte de contact cu opiniile înrudite. Apoi că, din toate aceste puncte de vedere menționate, majoritatea au investigat fenomenul genezei capitalismului românesc dintr-un unghi strict sociologic-economic. Este perspectiva sociologiei economice. Numai Ibrăileanu și Lovinescu — în ciuda adversității lor azi cu o însemnătate infinit diminuată — au abordat chestiunea din perspectiva sociologiei culturii continuînd tradiția datorată unor personalități cu Al. Russo, Kogălniceanu, T. Maiorescu, A. D. Xenopol. Ibrăileanu și Lovinescu au fost preocupați de o problematică preponderent culturală, străduindu-se să elu-

cideze natura, cauzalitatea şi necesitatea apariţiei culturii române moderne, văzută în raporturile ei determinate cu prefacerile politice, sociale şi economice.

Aşadar, ceea ce caracterizează opinia particularizată a lui Lovinescu în ansamblul orientării sociologice antitradiţionaliste este ceea ce am numit anticipaţia ideologicului asupra economicului. Sociologul nu va nega raportul necesar dintre infrastructură şi fenomenul suprastructural, dimpotrivă, îl va afirma cu o inflexibilă vigoare principială. Numai că în acest raport termenii ecuaţiei sînt inversaţi. După opinia lui Lovinescu, nu progresiva evoluţie a relaţiilor economice interne, nu influenţa unor factori economici externi au determinat adoptarea acelui corp unitar de măsuri care au sancţionat crearea României moderne. Aici, credea el, dimpotrivă, rolul formativ a fost îndeplinit de factorul ideologic, venit din afară, prin contagiune (imitaţie) şi sincronism. Ideea aceasta, centrală în lucrarea sa, apare limpede formulată încă în primul volum: „Fără a tăgădui deci însemnătatea, în unele privinţi, a acţiunii factorilor economici, vom dovedi, în procesul formaţiei noastre, anticiparea influenţei ideologiei sociale asupra capitalismului apusean. Dezvoltîndu-se tîrziu, capitalismul naţional n-a avut nici un rol în epoca eroică de renaştere a poporului român ; numai după 1866 se poate vorbi de o burghezie cu anumite tendinţe de clasă şi de acţiune politică. Procesul economic n-a fost depăşit de procesul ideologic numai ca punct de plecare, în timp, ci şi prin mijloacele lui de penetraţie ; puterea de difuziune a ideilor e cu mult mai mare“ [1]. Aceeaşi declaraţie generală de principii o vom regăsi în al treilea volum, unde se stăruie din nou asupra ideii că, în procesul formaţiei României moderne, „iniţiativa a pornit de la ideologia şi de la totalitatea componentelor civilizaţiei apusene“ [2]. Acest punct de

[1] E. Lovinescu, *Istoria civilizaţiei...*, vol. I, p. 46—47.
[2] *Ibidem*, vol. III, p. 24.

vedere, adevărat ax director al întregii lucrări, i-a structurat compoziția și fondul de idei. Peste tot e prezentă strădania de a documenta la obiect rolul creator al ideologiei. „Prin acțiunea creatoare a ideologiei apusene și prin influența capitalismului, societatea noastră și-a schimbat, revoluționar, structura : pe largi temelii agrare s-a ridicat o civilizație burgheză" [1].

Desigur, nu poate fi ignorată sau diminuată eroarea de a considera că o mutație de o asemenea importanță, ca aceea a evoluției României spre capitalism, s-a putut realiza numai prin „imitație creatoare". În fond, în acest fel, Lovinescu accepta ideea atît de bătătorită de toate orientările tradiționaliste, după care forțe înstrăinate au adoptat, prin contagiune juvenială sau interes mercantil, reforme și legiuri de aiurea. E adevărat, indirect o asemenea apropiere dintre punctul de vedere lovinescian și cel al curentelor tradiționaliste e lesne detectabilă. Incidența se poate stabili însă numai undeva în momentul inițial al demonstrației. Apoi bifurcația se deschide ferm, ajungînd destul de repede la antinomie. Deosebirea, de cardinală însemnătate, constă în aceea că Lovinescu socotea ca istoricește necesară această contagiune ideologică, ea căpătînd chiar expresia unei inflexibile legi sociologice (sincronismul), iar curentele tradiționaliste o considerau neavenită, păgubitoare și nereclamată de fondul spiritual și material românesc. Opiniile, ivite poate inițial dintr-un trunchi comun, ajungeau rapid pe poziții polare, sursa reală a acelor notorii înfruntări polemice purtate în publicistica vremii.

Concepția aceasta a anticipației factorului ideologic, așezată la temelia întregii lucrări, va da culoare prticulară interpretării semnificației principalelor momente care au punctat procesul de renaștere a României moderne. Era firesc ca anul 1848 să fie semnalat ca momentul prim în acest lanț procesual. „Cu tot caracterul ei teoretic și imitativ,

[1] *Ibidem*, vol. I, p. 81.

Constituția de la 9 iunie 1848 rămîne adevăratul punct de plecare al unei noi orientări a poporului nostru ; ea reprezintă gestul simbolic prin care axa vieții noastre politice și culturale s-a schimbat... ; de ea se leagă viitoarea formație revoluționară a civilizației românești, de altfel — sociologic — singura cu putință" [1]. Altă dată ținea să precizeze că revoluția de la 1848 „a servit ca punct de plecare al formației civilizației române : iată adevărata-i semnificație... Rupînd cu trecutul imediat și istoric, și, deci, cu doctrina evoluției lente, ce ne-ar fi menținut multă vreme în cadrul Regulamentului organic, pașoptiștii au făcut din revoluție principiul generator al civilizației noastre, singurul, de altfel, posibil popoarelor tinere, împotriva căruia în zadar s-au ridicat forțele tradiționalismului" [2]. Avea să elogieze mișcarea politică pașoptistă, apărînd-o de învinuirile — multe și grele — ce se aduceau din tabăra tradiționalistă. Revoluția de la 1848, nu ostenea în a demonstra Lovinescu, „s-a produs însă în direcția mersului istoric a cărui oportunitate o putem contesta, dar nu și înlătura. Învinuiți a fi lucrat împotriva sensului istoric, pașoptiștii au mers în realitate în sensul determinismului social" [3].

Aceeași înțelegere, purtînd pecetea opiniei despre preponderența ideologicului, o regăsim, firește, și în interpretarea Constituției de la 1866. Cu acest act de hotărîtoare semnificație politică în procesul creerii României capitaliste, „acțiunea revoluționară a ideologiei poate fi privită ca încheiată ; formal, viața poporului nostru a devenit sincronică vieții europene ; din epoca eroică a renașterii, am intrat în faza consolidării materiale". Dar, întrucît orice construcție juridică se sprijină pe o bază economică, burghezia românească avea să pornească acțiunea pentru crearea economiei de tip capitalist, să lărgească și să

[1] E. Lovinescu, *op. cit.*, p. 133.
[2] E. Lovinescu, *op. cit.*, p. 177.
[3] *Ibidem*, vol. II, p. 136.

fortifice noile relații — acum incipiente — economice capitaliste. Aceasta însă ca un act *a posteriori*, întrucît credea Lovinescu, era necesar ca „ideologia adusă pe cale imitativă să-și întărească baza [1]".

De altfel, credea autorul, preponderența, anticipația ideologicului au guvernat nu numai înfăptuirea unor fenomene suprastructurale sau a unor reforme cu finalitate economică. Chiar procesul creerii burgheziei românești ar fi urmat această schemă care pornea de la idee pentru a se coborî în realitate, după principiile sincronismului și ale legii universale ale imitației. Așa a devenit posibilă această paradoxală propoziție sociologică formulată senin de Lovinescu: „...Burghezia noastră s-a format pe cale de revoluție imitativă. În virtutea principiului interdependenței sociale și a sincronismului vieții contemporane, noi n-am trecut prin fazele succesive ale burgheziei, ci am adoptat ultima formă a civilizației burgheze. Orice realitate ar reprezinta, deci, capitalismul, în principiu, la noi n-o mai reprezintă; societatea noastră s-a format prin imitație, și nu prin elaborație lentă. Capitalismul n-a mai avut timpul să-și desfășoare acțiunea creatoare. Revoluția ideologică l-a precedat... În momentul în care a început a se simți acțiunea capitalismului, o bună parte din instituțiile noastre erau create și-i pregătise o anticipată liberate de acțiune: aparent rezistența era înfrîntă." [2]

Gherea și apoi Zeletin, beneficiind de o solidă formație sociologică, nu au considerat că e posibil să explice geneza unei orînduiri sociale pe un împrumut ideologic. Chiar dacă în opera celor doi sociologi (și, prin ei, la cele două orientări ale căror figuri reprezentative au fost) economicul se constituise prin penetrația factorilor externi, geneza capitalismului românesc căpăta o explicație demnă de înre-

[1] *Ibidem*, vol. I, p. 212.
[2] E. Lovinescu, *op. cit.*, vol. II, p. 108—109.

gistrat. Întreaga mișcare revoluționară de la 1848 încoace, toate înnoirile suprastructurale apăreau ca un reflex ideologic și politic al unei economii efervescente.

Intrată mai tîrziu în circuitul dezvoltării capitaliste, datorită îndelungatului jug otoman, lipsită de o burghezie fortificată economic printr-un lung exercițiu — adecvat — al acumulării primitive, neputînd să lărgească piața internă și să elibereze forța de muncă a țărănimii iobage, datorită puterii economice și politice a latifundiarilor, România, ca multe alte țări din Europa de Est și de Centru, a avut parte de o dezvoltare specifică a capitalismului. Condițiile deosebitoare în care și-a făcut apariția tîrzie au contribuit la sedimentarea acelei infirmități structurale care i-a fost proprie capitalismului românesc.

România trăise patru-cinci decenii de reală evoluție spre capitalism, timp în care noile relații cuceriseră teren în ansamblul economiei. Nici revoluția de la 1848, nici reforma agrară de la 1864, nici Constituția și întreaga legislație de la 1866 nu au fost acte autonome, de proveniență strict ideologică, ci și reflexul necesar al prefacerilor infrastructurale. Dreptatea e, probabil, de partea lui Gherea și a lui Zeletin care au știut să așeze explicația genezei structurilor moderne românești pe fundamente rezonabile. Polemica lui Lovinescu împotriva opiniei lui Zeletin nu i-a asigurat victoria.

Desigur, examinînd atent și obiectiv lucrurile, nu se poate nega realitatea, intuită de Lovinescu, și a procesului de imitație. Dar parametrii reali ai procesului imitativ sînt mult mai modești decît cei imaginați de Lovinescu. Este vorba, în fond, de faptul că România s-a angajat pe drumul capitalismului atunci cînd Europa apuseană elaborase de mult (în principal de Anglia) modelul clasic al structurilor capitaliste. În aceste condiții, România — ca, de altfel, toate țările venite mai tîrziu spre capitalism — a împrumutat modelul existent, adaptîndu-și adecvat orga-

nismele suprastructurale şi chiar unele din sfera infrastructurii. Fenomenul împrumutării macromodelului capitalist era în ordinea firească a lucrurilor şi ar fi fost o aberaţie sociologică strădania creerii sau recreerii unui alt model, original (în ipoteza, cu totul hazardată, a posibilităţii recreerii unui asemenea model, absolut nou), cînd acesta exista şi-şi dovedise cu succes valoarea. Împrumutul, imitarea modelului existent, a fost deci necesar, deşi modalitatea adaptării acestuia la realităţile româneşti a fost viciată pe alocuri de un zel excesiv.

Aşadar, Lovinescu nu a fost cu totul în afara adevărului atunci cînd a postulat necesitatea şi legitimarea fenomenului de imitaţie. Şi imitaţia, prin structură, nu poate fi decît de natură ideologică, adică realizată prin intermediul ideilor, care, ele, vehiculează, fac cunoscute de la o ţară la alta stările de fapt, noi şi vechi. Dar imitaţia, chiar dacă necesară, nu a guvernat şi, mai cu seamă, nu a generat, ea singură, procesul ivirii evului modern în România. Adoptarea modelului capitalist, altfel spus imitarea acestuia, a fost posibilă tocmai pentru faptul că pe plan intern evoluţia forţelor de producţie l-au reclamat. Spre mijlocul veacului al XIX-lea, după cîteva decenii de evoluţie spre capitalism (chiar dacă predomina capitalul comercial şi de camătă), se impuneau în mod necesar crearea, la nivelul instituţional, a organismelor specifice capitaliste, diminuarea puterii politice (şi economice) a moşierimii.

*

Deşi a studiat procesul istoric de formare a României moderne, optica lui Lovinescu nu era una de natură istorică, ci preponderent sociologică. A spus-o limpede ca în această precizare din primul volum: „Cu tot titlul ei, lucrarea de faţă nu pleacă, totuşi, de la o concepţie istorică, ci de la o concepţie sociologică şi filosofică a pro-

blemei" [1]. Circumscriindu-şi lucrarea în sfera sociologiei, Lovinescu a apelat, în consecinţă, chiar dacă nu întotdeauna cu rigoarea specialistului, la recuzita genului, altfel zicînd, la întreg ansamblul de principii specifice domeniului. Ar trebui să amintesc în primul rînd faptul că Lovinescu, deşi acuzat de diletantism, a înţeles ideea esenţială că, în sfera socialului şi a ştiinţei care îl studia — sociologia —, arbitrarul este exclus, procesul ciclic, geneza şi ordinea sa de desfăşurare fiind supuse unor legi cauzale de o strictă necesitate obiectivă. Ontic şi epistemologic, punctul de vedere lovinescian este, sub acest raport, ireproşabil. Cu un cuvînt comun, Lovinescu a înţeles că sociologicul e guvernat de necesitate care iese din sfera liberului-arbitru şi că sociologia nu poate fi practicată cu folos fără studierea la obiect a naturii şi a specificităţii acesteia. Respingînd liberul arbitru în studierea faptelor sociale, autorul nostru a afirmat răspicat că „un fenomen social, prin simplul fapt al existenţei sale fatale, e, în realitate, dincolo de aprobare şi dezaprobare". Ideea de necesitate, de lege sociologică (chiar dacă termenii raportului exprimat de lege erau aşezaţi într-o ordine răsturnată), o întîlnim peste tot în cartea lui Lovinescu. Ba chiar ea este aceea care dă substanţă coagulantă întregii lucrări, constituind argumentul esenţial pentru afirmarea punctului său de vedere. Pînă şi principiul imitaţiei (împrumut de la Tarde) sau al sincronismului (interdependenţei) a căpătat expresia fermă a unei legi sociologice. Polemizînd cu C. Rădulescu-Motru, Lovinescu replica într-un interviu din 1926 : „Dl. Motru uită acest fapt : că interdependenţa nu e chestie de bunăvoinţă, ci o lege — ea ni se impune fără să consulte bunul nostru plac" [2]. Ideea, o regăsim şi în al III-lea volum sub această clară ipostază : „preface-

[1] E. Lovinescu, *op. cit.*, vol. I, p. 54.
[2] F. Aderca, *De vorbă cu dl. E. Lovinescu*, în *Mişcarea literară*, an. I, nr. 2, din 22 noiembrie, 1926.

rile sociale nu se realizează, în genere, prin voința oamenilor, ci prin necesitatea legilor sociale"[1]. Sau, altă dată, în același sens, dar ținînd să definească și scopul, și caracterul lucrării : „Fenomenele sociale scapă în mare parte directivei individuale. Scopul acestei lucrări este de a preciza caracterul de necesitate sociologică a formației civilizației noastre. Fenomenele necesare ies din cadrul oricărei aprecieri ; critica nu se exercită decît în domeniul liberului-arbitru."[2]

Din această perspectivă, Lovinescu avea să denunțe lamentațiile criticiste ale acelor curente de idei, de structură sociologică romantică, care condamnau înnoirile petrecute în organismul românesc de la mijlocul veacului al XIX-lea încoace. Chiar vestita formulă junimistă a formelor fără fond, pe baza căreia se demonstra inadecvarea, caracterul hibrid al înnoirilor capitaliste era explicitată prin același principiu al necesității sociologice : „Necondamnînd faptele, știința le explică prin caracterul lor de necesitate... Sociologic faptele, formele nu trebuie și nu pot fi distruse ; anticipînd asupra realităților sufletești, nu înseamnă că sînt stricăcioase. Menirea oamenilor de cultură e de a întări fondul spre a normaliza evoluția inversă." I-a reproșat de aceea lui Maiorescu faptul important potrivit căruia „a combătut forma, fără a o înțelege ca pe o necesitate istorică"[3]. De altfel, s-o repetăm pentru a elimina orice echivoc posibil, Lovinescu nu a negat realitatea contrastului dintre formă și fond. A spus-o din nou în 1926, într-o replică adresată *Vieții românești*, deși în carte opinia aceasta apare în contururi destul de limpezi. Așadar, adăuga autorul, „în numeroase pagini (ale lucrării n.n.), am constatat și eu prezența unui contrast între fondul și formele culturii române. În această privință nu

---

[1] E. Lovinescu, *Istoria civilizației...*, vol. II, p. 21.
[2] *Ibidem*, p. 134.
[3] E. Lovinescu, *Istoria civilizației...*, II, 137.

mai poate exista controversă. *Istoria civilizației române moderne* nu neagă, deci, un fenomen evident și o critică (cea junimistă, n.n.) îndreptățită ; ea îl constată dar îl explică prin legi sociale ca pe un fenomen fatal : critica junimistă a fost justă, numai rezistența ei a fost inutilă și potrivnică unui determinism social și unui proces de formațiune a popoarelor tinere, pe care le-am studiat în lucrarea mea." [1]

Desigur, Lovinescu, ca și toți ceilalți sociologi și filosofi ai culturii, inclusiv Gherea (să notăm, în treacăt, că ultima parte din răspunsul de mai sus adresat publicației ieșene se aseamănă mult cu vestita lege gheristă a dezvoltării țărilor înapoiate), a subscris teza maioresciană a formelor fără fond. Altfel spus, au recunoscut realitatea unei indubitabile antinomii între cei doi poli ai relației. Aceasta e însă în ordinea firească a lucrurilor, de vreme ce toți sociologii în chestiune au pornit în elaborările lor de la ideea că, genetic, capitalismul românesc (economic și suprastructural) e rezultatul influenței necesare a factorului extern (economic sau ideologic). Întotdeauna există o anume autonomie a formelor suprastructurale față de fondul care le generează, nemaivorbind că în chiar sfera formei se stabilesc opoziții, cînd nu și antinomii, între modalitatea exterioară de manifestare a realităților suprastructurale și fondul lor esențial.

Lovinescu ocupă spațiul din stînga în ceea ce am numi eșichierul sociologiei românești interbelice. Semnificativ cu totul e tonul iritat cu care a întîmpinat N. Crainic cartea lui Lovinescu. Iar iritarea, cum se va vedea, se datora tocmai concepției potrivit căreia circuitul capitalist era o necesitate sociologică inexorabilă : „De doi ani — exclamase N. Crainic într-un interviu din 1925 — se discută și la noi chestiunea orientalism-occidentalism, adică încotro

[1] E. Lovinescu, *Viața românească* și *Istoria civilizației*, în *Sburătorul*, an. IV, nr. 1, serie nouă, martie 1926, p. 11—18.

ne vom orienta în viitoarea noastră dezvoltare culturală. Idealistă (Lovinescu) sau materialistă (Zeletin), occidentaliștii noștri se declară adepții unei legi a interdependenței, care, aplicată nouă, n-ar fi pe numele ei adevărat decît un determinism european implacabil, exercitat asupra vieții noastre..." După N. Crainic, „determinismul sociologic acesta n-ar fi decît anularea personalității etnice. Este o învățătură pesimistă și eronată, pe care vigoarea noastră de popor tînăr, încă în căutarea expresiei originale de cultură, trebuie s-o respingă." În concluzie, N. Crainic, care considera că tradiționalismul cultural și social e unicul drum posibil pe care trebuia să evolueze România, se înverșuna pueril împotriva sociologiei și a legilor sociologice: „Nu cred că sociologia este o știință cu legi de fier, în fața căreia un popor întreg trebuie să se supuie ca în fața unei fatalități neîndurate. Sînt formule subiective, care nu pot exercita seducție de legi generale." [1] Cît de departe și de judicios ne apare Lovinescu în comparație cu astfel de puerile poze romantice, anacronice și retrograde!

*

Cum a precizat în nenumărate rînduri (de altfel, și titlul cărții anunța aceasta), Lovinescu a năzuit să studieze, din unghiul de vedere sociologic, istoricul porcesului creerii României moderne. Ca orice proces, tendințele sale progresive au trebuit să înfrunte inhibiția ostilă a tendințelor conservatoare. Adecvînd acest principiu general realității istorice a procesului studiat, Lovinescu a trebuit să urmărească cele două tendințe amintite, a căror expresie socială în Principatele României au fost generic denumite forțele revoluționare și forțele reacționare. Din această cauză, Lovinescu a evidențiat progresiv, etapă cu etapă,

[1] Tudor Șoimaru, *De vorbă cu dl. Nichifor Crainic*, în *Mișcarea literară*, an. II, nr. 32—33, din 20—27 iunie 1925.

ciocnirea ireductibilă dintre cele două forțe în antagonism. Cum avea să sublinieze, în drumul lor, forțele revoluționare, „pentru a se realiza, ele au întîlnit în cale, cum era și firesc, forța reacționară nu numai a vechilor forme sociale, ci și a sufletelor configurate de influențe seculare. Duelul logic al acestor forțe constituie istoria însăși a *civilizației române moderne.*“ [1] În consecință, din nevoi care nu au fost determinate numai de logica demonstrației, ci înainte de toate de chiar obiectul cercetat, lucrarea a fost segmentată în trei părți distincte, fiecare căpătînd forma tipografică a unui volum. Astfel, un prim volum a fost consacrat studierii forțelor revoluționare, cel de-al doilea forțelor reacționare, urmînd ca cel de-al treilea să evidențieze analitic ceea ce a numit „legile formației civilizației române“ [2]. Spațiul istoric cercetat era perioada dintre 1804 și 1866, pornind de la ideea că în acest răstimp s-a consumat înfruntarea dintre cele două forțe antagonice, altfel spus, procesul complex și contradictoriu al ivirii României moderne.

Primul volum, dedicat, așadar, forțelor revoluționare, evidențiază analitic-evolutiv grupările politice constituite care au militat pentru îndreptarea țării spre un alt tip de civilizație. De fapt, ar trebui spus că, dincolo de varietatea aparentă a acestor forțe revoluționare de la o etapă la alta, Lovinescu le-a evidențiat unitatea de structură, în așa fel încît, la urma urmei, apare o singură forță politică revoluționară în varii ipostaze. Această unică forță

---

[1] E. Lovinescu, *Istoria civilizației...*, vol. III, p. 24.

[2] C. Rădulescu-Motru, trăit o viață în intimitatea sistemelor filosofice, a crezut că în această dispunere a materialului, ca și din unele elemente ale însăși dialecticii punctelor de vedere, s-ar putea semnala o înțelegere hegeliană a problemelor („vom vedea — scria filosoful — că sîntem în hegelianismul cel mai radical posibil“) (Vezi C. Rădulescu-Motru, *Ideologia revoluționară în cultura română*, I, în *Mișcarea literară*, an. II, nr. 29 din 30 mai 1925).

politică și socială revoluționară era, după Lovinescu, liberalismul, altfel spus partidul liberal. A și spus-o limpede, ca în această precizare inițială: „Procesul formației noastre sociale nu se confundă, deci, cu acțiunea partidului național, ci cu ceea ce numește A. D. Xenopol în *Istoria partidelor politice*, n.n.) seria istorică a constituirii partidului liberal prin influența Revoluției franceze" [1]. Înțelegînd prin liberalism ideologia politică-socială a burgheziei românești, organizată în partidul liberal, Lovinescu a urmărit, pur și simplu, formele de manifestare ale liberalismului în cele șase decenii luate în discuție (1804—1866) [2].

Prima manifestare a liberalismului este socotită a fi vestita scrisoare anonimă din 1804, redactată de un grup de boiernași liberali și în care anaforaua Divanului, ce a luat-o în discuție, semnala cu neascunsă oroare „pomenire arătătoare a nesupunerii franțozești". Cum Lovinescu considera că forțele revoluționare pot fi exclusiv identificate în partidul liberal, acesta fiind, la rîndul său, expresia politică a influenței ideologiei Revoluției franceze, a comis eroarea de a nega rolul și importanța răscoalei conduse în 1821 de Tudor Vladimirescu. După autorul nostru, nu tocmai familiar cu problemele istoriografiei, răscoala din 1821 a comis păcatul imens de a fi avut la început o spontană funcție socială, pentru a devia apoi — sub influența boierimii — în deziderate programatice exclusiv naționale.

---

[1] E. Lovinescu, *Istoria civilizației*, vol. I, p. 49.

[2] Datorită acestei înțelegeri a chestiunii, socotită partizană, C. Rădulescu-Motru l-a acuzat pe Lovinescu că subtextul întregii lucrări ar fi elogiul nemăsurat adus partidului liberal și lui I. C. Brătianu: „În volumele cele două apărute este strecurat însă un alt răspuns: acela dintre rînduri: [...] Dacă n-ar fi fost I. C. Brătianu, nu s-ar fi constituit partidul liberal. Dacă n-ar fi fost partidul liberal, n-ar fi fost civilizația română de astăzi. Din acest răspuns înțelegem și rostul scrierii" (cf. *Mișcarea literară*, an. II, nr. 29 din 30 mai 1925).

Lipsea însă cu totul ceea ce pentru Lovinescu era fundamental : o ideologie revoluționară, venită pe cale directă din spiritul revoluției franceze. De fapt, Lovinescu a eliminat din planul său de cercetare răscoala din 1821 dintr-un regretabil și — s-o spunem — schematic spirit de sistem. Răscoala ar fi „început prin a fi lupta izolată și fără ideologie a unor asupriți împotriva asupritorilor". Aceasta era, în optica lui Lovinescu, o abatere definitivă de la rigorile unui principiu care, după el, nu suferea devieri. De vreme ce a fost lipsită de o ideologie, și anume de o ideologie provenită din ecourile revoluției franceze, răscoala din 1821, credea Lovinescu, nu putea fi înregistrată în ciclul luptei pentru făurirea României moderne. Chiar partidul național, care s-a ivit ca o consecință a răscoalei, nu se integra în acest ciclu. De-abia mai tîrziu avea să se realizeze aceasta, datorită — se putea ? — pătrunderii în cadrele sale a influenței ideologiei revoluționare franceze : „numai penetrația ideologiei sociale apusene a pricinuit crearea în sînul lui (a partidului național, n.n.) a unui curent liberal..."[1] Așadar, rigiditatea dogmatică a spiritului de sistem l-a dus pe Lovinescu pînă acolo încît a nesocotit realitatea istorică, silită să se supună rigorilor unui principiu care nu se putea verifica întotdeauna. Dificultatea (pentru Lovinescu) era aici caracterul ei pronunțat social și național. Răscoala din 1821 era o mișcare politică cu totul deosebită pentru Lovinescu. În speță, ea nu era expresia unei ideologii, ci o ridicare populară cu pronunțat caracter social și național. O asemenea mișcare politică răsturna întreaga schemă lovinesciană, clădită pe temeliile apriorismului ideologic. Dar răscoala din 1821 și revoluția de la 1848 nu se situează, cum credea Lovinescu, în serii izolate, ci sînt momente distincte în același lanț cauzal, trepte distincte spre un țel comun.

[1] E. Lovinescu, *Istoria civilizației...*, vol. I, p. 48—49.

Eludînd (am văzut, eronat) momentul 1821, Lovinescu semnalează în proiectul de constituție din 1822, elaborat de boiernașii moldoveni în timpul domniei lui Ioniță Sandu Sturza, drept „adevăratul act politic al influenței revoluției francez." Proiectul de constituție din 1822, redactat, probabil, de Ionică Tăutu, este opera mișcării cărvunarilor, în care Lovinescu (precum mai înainte Al. Russo, M. Kogălniceanu, Xenopol, Ibrăileanu ș.a.) vede „reflexul intereselor clasei pe care o reprezinta" și „instrumentul politic al mișcării sociale destul de largi, care, sub numele de «cărvunarism», se răspîndise printre boierii mici și, prin Ioniță-vodă, se urcase pe treptele scaunului domnesc". De fapt, ceea ce îl satisfăcea cu deosebire pe Lovinescu era, în cazul de față, faptul că în proiectul de constituție din 1822 se putea într-adevăr detecta influența spiritului revoluționar francez, ajuns (spre deosebire de memorialul din 1804) la un anume grad de maturitate, că, „sub influența Apusului, el (proiectul, n.n.) reprezinta întîia mișcare organizată în vederea unei acțiuni sociale" [1]. E drept, a recunoscut-o și Lovinescu, proiectul acesta de constituție nu sancționa egalitatea deplină, ci, datorită unei înguste optici de clasă, reclama doar eliminarea deosebirilor din sînul boierimii. Dar, oricum, caracterul ei social era incontestabil, și Lovinescu, de vreme ce a putut constata aici inflența ideologiei apusene, chiar într-o ipostază sensibil emendată, l-a recunoscut. Ceea ce nu putea admite însă Lovinescu era opinia unor istorici și sociologi (i-a citat pe Xenopol, Radu Rosetti, Șt. Zeletin), potrivit căreia mișcarea cărvunarilor ar fi fost o acțiune premergătoare revoluției pașoptiste. Lovinescu crede că, în revoluția moldoveană de la 1848, cărvunarii nu mai sînt reprezentați, mișcarea lor stingîndu-se „înainte de a fi produs o adevărată revoluție socială la 1848". Și dacă nu se poate detecta spiritul cărvunăresc în mișcarea pașoptistă moldoveană,

[1] E. Lovinescu, *Istoria civilizației...*, vol. I, p. 56, 57, 58, 59.

cu atît mai mult e imposibil a fi semnalat în paoșptismul muntean. Intransigența lui Lovinescu e și de data asta determinată de fixismul său : apriorismul ideologic. Cărvunarismul a fost expresia certă a unor interese sociale. A recunoaște că o mișcare de acest fel s-a integrat — prin continuitate — pașoptismului însemna o lezare gravă a principiului aprioric (preconceput) stabilit : întregul lanț serial al forțelor revoluționare din perioada 1822—1866 în țara noastră nu a fost determinat de evoluția forțelor interne, ci a devenit reflexul necesar al influenței ideologiei revoluționare apusene. De aceea a și ținut să precizeze faptul, cu o vehemență care nu poate ascunde spiritul partizan : „În ceea ce privește pașoptismul muntean, el n-a ieșit din interesul de clasă, ci din altoirea unei ideologii creatoare pe un temperament politic mult mai activ și mai mobil" [1].

După un popas sumar asupra Regulamentului organic, apreciat în general judicios (dacă exceptăm unele edulcorări, determinate de aceeași euforică străduanie de a semnala peste tot influența spiritului revoluționar francez, și asupra conjurației comisului Leonte Radu (1839), în care constată, cu dreptate, o prelungire a cărvunarismului, autorul ajunge la revoluția de la 1848. Ar fi de notat, mai înainte, această semnificativă apreciere privind întreaga epocă dintre 1821 și 1848, caracteristică pentru punctul de vedere lovinescian : „De altfel, perioada de la 1821—1848 este mai mult o perioadă de circulație a ideilor revoluționare franceze în sufletele cu totul nepregătite". În afară de aceasta, ingerințe externe „nu îngăduiau decît mișcări de un liberalism limitat cel mult la dezvoltarea conștiinței și culturii naționale. Numai revoluția de la 1848 avea să limpezească definitiv poziția celor două partide ; în ea trebuie, deci, să vedem adevăratul punct de plecare al libera-

[1] E. Lovinescu, *Istoria civilizației...*, vol. I, p. 64.

lismului în marea lui operă de regenerare politică și socială." [1]

Opinia lui Lovinescu despre mișcarea politică românească de la 1848 a fost adeseori luată în discuție în acest studiu. Nu voi reveni asupra acestor chestiuni. Aici aș vrea numai să mă refer la aprecierile sale mai speciale, partizane, cu privire la fenomenul pașoptist. Evident, în primul rînd a fost abordată revoluția de la 1848 așa cum s-a desfășurat în Moldova. Se știe că revoluția moldoveană a avut un caracter moderat, cele 35 de puncte ale Petiției adoptate la „otelul de Petersburg" circumscriind limpede acest spirit. Spre deosebire de opiniile formulate de unii autori mai aplicați problemelor de sociologie (Xenopol, Ibrăileanu, Gherea, Șt. Zeletin), care au explicat caracterul revoluției moldovene, înainte de toate, prin relativa insuficiență în dezvoltare a burgheziei moldovene în comparație cu cea munteană (de unde și caracterul mai ferm al revoluției muntene) Lovinescu a socotit că explicația trebuie căutată în cauze de ordin temperamental: „Există, negreșit, un temperament moldovenesc, contemplativ, tradiționalist, și, deci, statariu, visător și inactual, care, în domeniul creațiunii poetice, s-a ridicat la cea mai înaltă expresie artistică, pe cînd în domeniul vieții politice și economice, prin rezervă și imobilitate, s-a pus într-o vădită inferioritate. Acestui temperament i se datorește rolul pasiv și mai mult critic al Moldovei în procesul prefacerilor ce aveau să ne scoată din plin Ev Mediu pe tărîmul vieții contemporane." [2] (Polemica era purtată în chip special cu opiniile — judicioase — ale lui Ibrăileanu din *Spiritul critic...) Dorința partidei naționale* și *Proiectul de constituție pentru Moldova*, elaborate de Kogălniceanu, exprimînd — se știe — un punct de vedere mai avansat, erau considerate a fi hotărîtor influențate de *Proclamația de la Islaz*,

[1] E. Lovinescu, *Istoria civilizației...*, vol. I, p. 76.
[2] E. Lovinescu, *Istoria civilizației...*, vol. I, p. 83—84.

așezate, așadar, sub beneficiul ecourilor revoluției pașoptiste muntene, expresia, după el, cea mai autentică a liberalismului românesc : „În aceste condiții, valoarea lui (a proiectului elaborat de Kogălniceanu, n.n.) reprezentativă scade, iar, ca originalitate, rămîne o replică moldovedească, sprijinită pe considerațiuni istorice, a conștiinței muntene" [1]. Dar și elementele moderatoare dn acest proiect, în comparație cu *Proclamația de la Islaz*, sînt interpretate — spre deosebire de opinia lui Ibrăileanu, care evidenția și aici o cauzalitate socială — ca un reflex al unor trăsături temperamentale. Kogălniceanu ar fi fost numai un democrat, nu și un revoluționar : „...Atitudinea lui nu trebuie confundată cu cea a liberalilor munteni, de care se deosebea prin temperament, prin cultură și mediu de formație intelectuală. Temperamentul nu-l putea împinge decît spre conservatorism." [2] (O altă expresie pentru spiritul moderator.)

Se ajungea astfel la revoluția pașoptistă munteană, care ar fi reprezentat adevărata expresie a liberalismului revoluționar în România. Bineînțeles, revoluția munteană, ca și mișcarea spiritual-politică care a precedat-o, ideologic. Aici trebuie precizat că Lovinescu a considerat că adevăratul suflet al revoluției muntene a fost I. C. Brătianu, secondat îndeaproape de C. A. Rosetti. Brătianu era elogiat nu numai pentru rolul său în mișcarea revoluționară, dar și pentru cel îndeplinit în deceniile următoare, cînd „s-au adaptat cerințelor noi, pășind la crearea structurii economice necesare formației burgheze" [3].

Nu uit să subliniez că această prezentare a revoluției pașoptiste nu epuizează toate coordonatele concepției sale de.spre funcția și locul pașoptismului în evoluția mișcării înnoitoare românești. Pozitiv și de mare importanță este faptul recunoașterii necesității istorice a mișcării pașop-

---

[1] *Ibidem*, p. 92.
[2] *Ibidem*, p. 93.
[3] E. Lovinescu, *Istoria civilizației...*, vol. I, p. 159.

tiste, sublinierea apăsată a ideii potrivit căreia mișcarea pașoptistă are meritul excepțional de a fi imprimat o nouă directivă, revoluționară, formației civilizației românești, creînd atmosfera necesară făuririi noilor organisme capitaliste, economice și suprastructurale în țara noastră.

Primul volum încheie ciclul evoluției forțelor revoluționare cu mișcarea unionistă și actul Unirii, semnificația dezbaterilor din Divanurile ad-hoc, rolul și importanța Constituției din 1866, prin care s-a făurit structura politică-juridică a statului burghez, subliniind din nou caracterul pur ideologic al întregului proces de formație a civilizației noastre, a cărei bază economică burgheză ar fi fost creată mai tîrziu, prin interdependența capitalismului modern.

Concepînd geneza României moderne ca un proces, implicînd, firesc, două forțe contrarii, lucrarea lui Lovinescu, care își propunea să reflecte natura complexă a acestui proces, a trebuit să se ocupe în egală măsură și de forțele contracaratoare evoluției spre înnoire. E tocmai obiectul celui de-al II-lea volum, care — nota autorul în prefață — se ocupa „de forțele ce au rezistat, în chip activ sau numai prin inerție, revoluției dezlănțuite în toate domeniile vieții noastre naționale". Și ținea să adauge că a considerat „problema factorilor reacționari sub întreitul aspect : social, economic și cultural" [1].

Nu intenționez, firește, să înaintez pe firul aluvionar al materiei volumului, oprindu-mă asupra fiecărui moment istoric analizat, sau numai evocat. Și aceasta deopotrivă pentru că autorul și-a conceput lucrarea dintr-o perspectivă sociologică-filosofică, și nu istorică, și apoi pentru că — spre deosebire de volumul întîi — aici se pot distinge cîteva mari curente de idei, care au constituit ceea ce Lovinescu a numit „forțele reacționare".

---

[1] E. Lovinescu, *Istoria civilizației...*, vol. II, p. 8.

Dar mai înainte s-ar cuveni notată o observație care izbește la lectura atentă a volumului. Dacă în prezentarea analitică a forțelor revoluționare, autorul a avut mereu grijă să afirme caracterul pur ideologic al mișcării liberaliste, care a militat și a înfăptuit România modernă, capitalistă, în prezentarea forțelor reacționare unghiul și perspectiva se schimbă. Se poate lesne constata o bruscă și bine marcată mutație nu numai în teren dar chiar și în ceea ce pînă acum era axul principal al concepției lovinesciene. Opoziția forțelor conservatoare nu mai este așezată sub semnul influenței ideologice externe. Dimpotrivă, e mereu subliniat caracterul social al împotrivirii boierimii. Principiile conservatoare afirmate de boierime (apoi moșierime) erau expresia abia disimulată a „factorilor vechiului regim, amenințați în preponderența sau chiar în existența lor". Lovinescu avea să aprecieze, de astă dată lucid și obiectiv, că : „În dosul conservatorismului marilor boieri se ascundeau, desigur, interesul de clasă și menținerea privilegiului ; în față treceau, însă, principiile sacre ale unui trecut imuabil" [1]. Din imobilismul conservator, de nuanță aproape mistică, greu de susținut mereu, se trece la o doctrină constituită teoretic pe principiile tradiționalismului cultural și ale evoluționismului biologic strămutat în planul social.

Această modificare de optică în înțelegerea lovinesciană a raporturilor sociale nu e inexplicabilă. Autorul și-a propus să studieze procesul genezei României moderne. Important, în ordinea problemei abordate și a scopului propus, era să demonstreze valabilitatea principiului ideologiei creatoare în procesul genezei noilor structuri. Împotrivirea activă sau numai inerțială (pe plan cultural, mai ales) a forțelor conservative nu mai putea fi prezentată folosindu-se același regim ideatic. Dar în cazul de față, pentru autor, interesul era diminuat, de vreme ce s-a demonstrat, credea el, că ascensiunea impetuoasă a mișcării liberaliste

[1] E. Lovinescu, *Istoria civilizației...*, vol. II, p. 7, 9.

— care își avea rădăcina în forța propulsivă a ideologiei revoluționare — a izbutit să înfrîngă, chiar dacă nu radical, rezistența claselor conservatoare. Indiferent de motivațiile acestea, cercetătorul obiectiv are însă de înregistrat faptul nud al unei marcate contradicții în planul concepției sociologice lovinesciene, schimbarea mijloacelor de evaluare de la un volum la altul. Realitatea obiectului supus analizei apreciatoare și-a impus de data aceasta rigorile. Iar Lovinescu — fără s-o mărturisească — a plecat steagul unor preconcepte ideologice, care, se dovedea, nu puteau urma o cale rectilinie.

Cum spuneam, în ansamblul compact al rezistenței forțelor inhibitoare, Lovinescu a distins cîteva mari curente de idei. Analiza acestora o aflăm în volumul al II-lea al lucrării, dar, pentru a reconstitui întregul tablou, trebuie să se apeleze și la preciziunile notate în ultimul volum. Cititorul capătă astfel o imagine completă a forțelor care s-au străduit să obtureze ascensiunea mișcării liberale novatoare. Informat în materie, autorul a știut să releve motivle centrale ale tuturor curentelor conservative, evidențiind astfel că, dincolo de unele reale deosebiri, ființează un nucleu de principii comune, circulînd, cu variație de intensitate, de la o perioadă la alta. Lovinescu a indicat cu dreptate că principalele motive de acest fel au fost tradiționalismul cultural și principiul evoluționismului organic (Spencer, Buckle), transpus în planul vieții sociale. Carența acestor motive ideologice a fost relevată permanent, subliniindu-se mereu caracterul lor revolut sub raport social. Insistenta invocare, de către orientările conservative, a rînduielilor trecute, apologia lor și străduania de a așeza noile structuri capitaliste pe cadrele anacronice ale celor dn vechime au fost vehement respinse. „...Stările actuale nu se pot întemeia pe stări din trecut, nu numai pentru că-s istoricește controversate, ci pentru că formația societăților e dominată de idei actuale și de legi economice, fără legătură cu ideologia și economia trecutu-

lui. Tradiționalismul reprezintă, deci, un principiu general cu aplicațiuni limitate. Rămînînd pe terenul lui, cum am putea scoate organic, de pildă, regimul constituțional din vechiul regim al absolutismului oriental ?" [1]

Autorul a avut dreptate să considere că cea mai pernicioasă modalitate de manifestare a tradiționalismului a fost aceea culturală. Acest punct de vedere se datora deopotrivă obiectului cărții (de sociologie a culturii), în care și reflecta interesul special al autorului, dar și unele realități de fapt. Într-adevăr, cea mai întărită redută a tradiționalismului a fost durată în sfera culturii. Din această redută se milita împotriva oricăror înnoiri în sfera generală a culturii și a artei, și se pleda pentru conservarea unor motive și a unor modalități de expresie involuate, prezentate însă ca beneficiind de aura tradiției. Dar tot din zonele tradiționalismului cultural se ridicau și apelurile la conservarea rînduielilor politico-juridice, și chiar a celor social-economice. Așadar exponenții tradiționalismului cultural au creat acea atmosferă spirituală, violent criticistă, cînd nu de-a dreptul negratoare, care încerca să bareze sau să acopere de oprobriu noile rînduieli.

Este meritul incontestabil al lui Lovinescu, la a cărei formație de critic, estetician și istoric literar i se adăuga o apreciabilă zestre de cultură sociologică, că s-a străduit — nu fără a izbuti — că demonteze cu migală principalele argumente ale tradiționalismului, dezvăluind fragilitatea lor funciară. Făcînd o repede incursiune în ceea ce aș numi etnogeneza conceptului de tradiție, Lovinescu a stăruit asupra adevărului potrivit căruia, din motive istorice cunoscute, specificității originare a spiritualității naționale românești i s-au adăugat varii influențe străine, vădit necaracteristice, care i-au alterat formula. „Timp de secole — scria criticul — poporul român, supus influenței

[1] E. Lovinescu, *Istoria civilizației...*, vol. I, p. 108.

deformante turceşti, ruseşti, fanariote, a fost abătut de la formula rasei sale. Din această cauză ceea ce se revendică drept tradiţie e departe de a fi specificitatea adevărată a poporului român". Argumentul, cu unele amendamente pe care le voi nota mai încolo, se susţine. Alături de această particulară formaţie istorică a tradiţiei, trebuie menţionat faptul că ceea ce erau, de obicei, invocate drept componente de bază ale tradiţiei erau trăsăturile prin excelenţă retrograde, legate de moravuri, deprinderi şi stări anacronice. *Cuvîntul liber* avea dreptate să scrie în 1924, denunţînd tocmai eroarea tradiţionalismului: „Sacra tradiţie e alcătuită, în afară de cîteva elemente în adevăr sacre, de un amalgam de rituri barbare şi de superstiţii păgîne. Tradiţia aceasta e consecinţa funestă a deceniilor triste, în care doftorul n-a răzbătut în lumea satelor şi descîntecul a ţinut loc leacurilor farmaceutice... Tradiţia aceasta e rezultatul analfabetismului rural, cultivat cu abilitate de guvernele trecutului. Mai ales această tradiţie trebuie revizuită." [1]

Manifestarea cu atîta forţă propulsivă a tradiţionalismului în sfera culturii avea, însă, o adîncă motivaţie, pe care Lovinescu nu a ignorat-o. Să spunem că autorul a găsit şi de data aceasta explicaţia reală a fenomenului, necăutînd-o în difuze impulsuri ideologice, ci în morfologia specifică a societăţii româneşti de-a lungul secolelor. O ţară întîrziată, din ştiute cauze obiective, în dezvoltare, silită să rămînă veacuri de-a rîndul „eminamente agrară", a creat o tenace rezistenţă sufletească la orice înnoire care ieşea din raza îndătinată a structurilor rurale. La aceasta se adăuga împotrivirea moşierimii, interesată să menţină rînduielile feudale. Acest complex de împrejurări, care a alimentat apariţia tuturor curentelor sociologico-culturale agrariene de tip romantic anticapitalist, a creat acea nostalgie pentru trecut, ieşită în lume sub mantia atrăgătoare a tra-

[1] *Cuvîntul liber*, 1924, nr. 3, p. 8—9.

diționalismului: „Agrari timp de atîtea veacuri — a scris Lovinescu — era firesc ca dragostea de trecut să supraviețuiască vechiului regim și, prin noul înveliș al statului burghez, să apară, tenace, sub aspectul regretului, caracteristic întregei noastre literaturi, rurale și tradiționaliste, sau sub cel al criticei severe a prezentului" [1].

Opiniile acestea antitradiționaliste au constituit izvorul acelui dens cor de invective, prin care criticul era denunțat drept cosmopolit, antinațional sau (mai potolit) modernist. Acuzațiile sînt infirmate de realitatea opiniilor lovinesciene. „Cum nu se cuvine să ne rușinăm de strămoși — preciza autorul —, nu se cuvine să ne lepădăm nici de trecutul nostru, ci să-l privim prin prisma necesităților istorice. El nu trebuie însă să se ridice din mormînt ca o veșnică imputare, ci, de se poate, colaborînd cu noile forme, să devină un principiu creator de viață. Cu alte cuvinte, ieșind din faza romantică a regretului sau agresivă a criticei, tradiționalismul trebuie să pășească în faza pozitivă a cercetării strict științifice" [2].

Cel de-al doilea principiu, relevat la Lovinescu drept fundamental pentru constituirea conservatorismului doctrinal, era evoluționalismul organic de structură spenceriană (și buckleiană) : „Din asimilarea societății cu un organism viu și a evoluțiunii cu un proces natural au ieșit, astfel, toate sistemele conservatoare, care, înaintea teoriei mutațiilor biologice a lui De Vries, au dominat cugetarea filosofiei sociale și culturale a veacului XIX. Societățile sînt privite ca organisme dominate de legile vieții individuale ; ele nu se pot dezvolta eficace decît evolutiv. «Imobilității» sacre de odinioară îi ia locul principiul creșterii treptate și al unei structuri juridico-politice produse pe cale naturală și, deci, la nivelul psihei colective" [3]. Diagnosticul lui Lovinescu

[1] E. Lovinescu, *Istoria civilizației...*, vol. III, p. 156.
[2] *Ibidem*, vol. III, p. 157—158.
[3] E. Lovinescu, *Istoria civilizației...*, vol. II, p. 9—10.

este ireproşabil. Într-adevăr, tradiţionalismul cultural şi evoluţionismul au constituit principala armătură teoretică a tuturor curentelor conservatoare de la epoca Restauraţiei încoace. Conservatorismul românesc nu a făcut excepţie. Am putea adăuga că, adeseori, cele două principii de bază şi-au întretăiat sferele. Nu o dată principiul evoluţionist (al dezvoltării organice) a fost utilizat ca argument în demonstraţiile privind pericolul trecerilor „prea bruşte" de la o etapă culturală la alta, al creeriii, nu în urma unei autodezvoltări organice, a unor organisme culturale. Vestita teză a formelor fără fond are aşezate, undeva la temelie, tezele evoluţionismului spencerian şi buckleian.

În sfîrşit Lovinescu a acordat atenţia necesară şi cunoscutei teze a antinomiei dintre cultură şi civilizaţie, larg utilizată în sprijinul curentelor sociologice romantice anticapitaliste, cu deosebire de cele care au ocupat teatrul luptelor de idei după 1900 (mai ales între cele două războaie). Această teză sociologică o vom afla la junimismul tîrziu (C. Rădulescu-Motru, *Cultura română şi politicianismul, 1904),* la semănătorism şi — masiv — la gîndirism. Nu e aici locul unei detaliate analize a structurii, a condiţiei şi a implicaţiilor acestei teze de proveniență sociologică germană (Tönnies., Chamberlain, Spengler). Lovinescu are şi de data aceasta meritul de a fi soluţionat lucid această aprigă controversă. Nu a negat realitatea deosebirii dintre cele două concepte, dar a negat caracterul lor antinomic, stăruind, dimpotrivă, asupra comunităţilor de origine şi structură. Polemizînd cu C. Rădulescu-Motru şi, prin el, cu alte opinii asemănătoare, E. Lovinescu scria: „Pe aceste bunuri materiale ale civilizaţiei unui popor, d. C. Rădulescu-Motru, ca şi mulţi alţi critici, le socotesc lipsite de valoare. Nu tot aşa şi noi. Drumul de la cultură la civilizaţie nu e ireversibil; devenind condiţiile vieţii noastre, aceste bunuri materiale intră în deprinderi şi se prefac cu timpul, prin adaptare

la unitatea noastră temperamentală, în valori sufleteşti, cu alte cuvinte civilizaţia se transformă în cultură. Şi în altă parte, vizînd tradiţionalismul de nuanţă ortodoxistă, seria respingînd, de asemenea, opoziţia ireversibilă cultură-civilizaţie : „Înainte de a deveni o forţă morală, însuşi ortodoxismul a fost o forţă exterioară, adică un bun material" [1].

Pe motivele acestea centrale a evoluat apoi doctrinal conservatorismul în România. Lovinescu avea să-i studieze diferitele înfăţişări, relevînd că toate au punctul de pornire într-o ideologie care „a căutat să-l stăvilească (organismul structural şi sufletesc, — n.n.) şi să-l fixeze sub forma lui primitivă, condiţionată de o stare socială de mult depăşită". Şi încheia prin a preciza că „volumul de faţă (al doilea, n.n.) a avut să se ocupe de toate aceste curente şi să le condamne — în numele unor legi sociale" [2]. Într-adevăr conservatorismul (fie sub forma ideologică, fie sub înfăţişarea sa politică sau economică) a fost urmărit istoric de-a lungul întregii epoci studiate. Rînd pe rînd sînt consemnate analitic modalitatea manifestării sale în asemenea momente ca : Anaforaoa pentru pronomiile Moldovei din 1827, Regulamentul oragnic, revoluţia de la 1848, anii domniei lui Cuza-Vodă, pentru a se opri apoi, mai amplu, asupra împotrivirii feudalităţii faţă de rezolvarea problemei rurale, autorul înţelegînd faptul că „adevărata rezistenţă a vechiului regim se concentrează în jurul propietăţii rurale". De acum încolo, Lovinescu îşi îngăduie un lung popas în teritoriile ocupate de junimism, apoi de poporanism şi sămănătorism şi — incidental — de noile curente romantice tradiţionaliste postbelice : precum gîndirismul.

Dar mai înainte de a mă ocupa de aceste orientări, ar trebui clarificată o chestiune de principiu. Autorul anun-

---

[1] E. Lovinescu, *Istoria civilizaţiei...*, vol. III, p. 17.
[2] *Ibidem*, vol. II, p. 227.

ţase limpede că îşi opreşte cercetarea în 1866, considerînd că, prin constituţia adoptată în acel an, s-a încheiat procesul genezei României moderne. De ce atunci aflăm analizate, la capitolele dedicate forţelor reacţionare, curente de idei care s-au constituit şi s-au manifestat după această dată, unele tîrziu, chiar după 1900? Junimea apare în martie 1864, *Convorbiri literare* în aprilie 1867, iar junimismul propriu-zis se afirmă începînd din 1867 şi 1868, prin vestitele studii criticiste maioresciene, pentru ca gruparea ieşeană să înceapă „să facă" politică conservatoare în 1871. Poporanismul şi sămănătorismul încep să se constituie, treptat, spre sfîrşitul veacului trecut, pentru a căpăta statut de orientare sociologică-culturală,. pe fondul unor convingeri ideologice distincte, în primul deceniu al secolului nostru (Iorga devine *spiritus rector* la *Sămănătorul* în 1903,. iar *Viaţa românească* apare în 1906). Această integrare în planul lucrării a unor fenomene aparent *a posteriori* e, totuşi, cu totul îndreptăţită. În primul rînd (şi faptul acesta a cîntărit cel mai greu), toate aceste curente de idei au avut în centrul preocupărilor critica procesului de geneză a României moderne, denunţînd caracterul său imitativ, antitradiţional, potrivnic principiului autodezvoltării organice ş.a.m.d. Întreaga literatură scrisă (şi de condeiele cele mai strălucite ale culturii româneşti) pe motivele acestea romantice anticapitaliste, apărută după 1870 (şi Lovinescu i-a evidenţiat trăsăturile în cîteva capitole ale celui de-al doilea volum al lucrării), a întreţinut această atmosferă de rezistenţă împotriva înnoirilor şi a rînduielilor nou create. Apoi, osatura teoretică, doctrinală, a opoziţiei anticapitaliste avea să fie creată de aceste curente de idei (în special de junimism), astfel că pentru a explica manifestările iniţiale ale conservatorismului, trebuia să se apeleze la curentele apărute după 1866. Apoi, nu trebuie ignorat că, după primul război mondial, aceste curente de idei sau numai unele din motivele lor centrale

trăiesc o perioadă de reanimare, devenind argumente de bază în polemica dintre orientările tradiționaliste și cele favorabile dezvoltării moderne a României. Ostilitatea cu care sînt întîmpinate primele două volume din lucrarea lui Lovinescu mai ales din aceste zone pornește, încît autorul a fost nevoit să reia discuția din punctul originar pentru a clarifica semnificația acestei înverșunate opoziții. Integrarea amintitelor curente de idei în planul cărții apare, astfel, pe deplin justificată.

Autorul a dovedit o pertinentă și fin anunțată înțelegere a ceea ce a reprezentat în istoria cultural-politică a României complexul fenomen al junimismului. Studiile junimiste lovinesciene, scrise la sfîrșitul vieții, între 1938 și 1942, au avut puțin de adăugat remarcabilelor lor caracterizări din 1924—1926. Lovinescu nu a prezentat junimismul ca o ideologie năzuind spre restaurarea vechilor alcătuiri dinainte de 1864—1866. Pe bună dreptate, ideologia reprezentată autoritar de P. P. Carp și T. Maiorescu a fost considerată ca apărînd rînduielile existente (inclusiv prevederile Constituției din 1866), pentru a preîntîmpina astfel alte posibile reforme de ordin politic sau social (votul universal și reforma agrară au fost, într-adevăr, adoptate tîrziu, în 1918—1921). Dar dacă nu a promovat o ideologie activ restauratoare, junimismul este creatorul credo-ului romantic care a nutrit rezistența sufletească potrivnică înnoirilor burgheze pe toate planurile. A fost — se știe — o rezistență tenace, de durată, și care s-a bucurat de largă adeziune și autoritate: „În fața revoluției liberale, junimismul s-a ridicat ca singura forță organizată a reacțiunii: de n-a împiedicat procesul grăbit al dezvoltării noastre politice și culturale, a exercitat totuși o influență asupra sufletelor, felurit apreciabile, dar reală, cu care aproape se confundă istoria culturii și literaturii noastre de după 1866" [1]. A fost dezvăluit că întreg criticismul junimist

[1] E. Lovinescu, *Istoria civilizației...*, vol. II, p. 130.

nu se sprijină pe ideea tradiționalismului național, ci pe principiul evoluționismului social („... junimismul reprezintă replica evoluționismului german și englez") și a evidențiat caracterul necesar, de replică ponderatoare, a criticismului junimist. Unui proces de evoluție, care proceda prin masive împrumuturi și adaptări, i-a fost într-un fel necesar un factor ponderator, care să tempereze exaltarea și să echibreze lucrurile prin spirit critic și scepticism. Alături de consecințele retrograde ale ideologiei junimiste, din punctul de vedere notat mai sus, junimismul a îndeplinit funcții istorice necesare : „...Junimismul reprezintă, deci, o replică necesară în ritmul evoluției noastre ; e o stare de spirit ce-și scoate importanța din însuși caracterul ei de generalitate... Exaltării pașoptiste era firesc să-i răspundă, în chip ritmic, după un pătrar de veac, criticismul junimist"[1]. Aceasta nu înseamnă că Lovinescu a subscris sau a aprobat ideologia junimistă în fondul ei : „Dacă pe terenul principiilor, ea (critica junimistă, n.n.) reprezintă o nedreptate, pe terenul activității practice a fost totuși fecundă"[2]. Și dacă menționez că, prin activitatea practică a criticismului junimist, Lovinescu a înțeles rolul Junimii în domeniul literaturii și esteticii, unde acesta a avertizat salutar asupra distincției necesare dintre artă și maculatură, căpătăm imaginea reală a ceea ce a semnalat criticul că a fost locul ocupat de junimism în istoria culturii românești.

După junimism, Lovinescu a luat în dezbatere poporanismul, sămănătorismul și, cum spuneam, incidental noile curente tradiționalist-conservatoare postbelice.

Sămănătorismul și poporanismul au fost evocate și analizate cu deosebire sub raport cultural și literar, nu fără a fi evidențiat și sociologia lor particulară. Un loc pre-

[1] E. Lovinescu, *Istoria civilizației...*, vol. II, p. 128.
[2] *Ibidem*, p. 137.

cumpănitor a fost acordat (în ultimele două volume) poporanismului, aceasta și datorită polemicii mult (prea mult!) prelungite cu *Viața românească*. Cît privește condiția poporanismului, problema era extrem de complicată, structurile interioare prezentînd antinomii stridente. Nu a condamnat, dimpotrivă a subliniat necesitatea sociologică a înnoirilor capitaliste, polemizînd chiar cu ultimii exponenți ai junimismului, cu sămănătorismul și cu curentele romantice postbelice. A apărat, cu o vigoare care și azi impresionează, democratismul și civismul parlamentar, a militat pentru reforma agrară și votul universal. Sub acest raport (politic), poporanismul nu putea fi așezat alături de celelalte curente sociologice romantice. În schimb, poporanismul era net potrivnic creerii în România a unei civilizații de tip industrial, susținînd, cu argumente pe care nu e locul să le dezvoltăm aici, că singura cale posibilă de evoluție e cea a unei democrații rurale [1]. Or, neîndoielnic, acest din urmă punct de vedere (de esențială însemnătate în arhitectura curentului) era retrograd, nesocotind direcția obiectivă a legilor sociologice. Din motive tactice ușor de descifrat, Lovinescu a trecut repede peste laturile progresiste ale poporanismului (polemica neîmpăcată cu *Viața românească* impunea, probabil, acest tratament „dur"), concentrînd focul asupra aspectelor retrograde ale curentului fundat de Stere și Ibrăileanu. „Poporanism — a scris Lovinescu — înseamnă însă, sub raport economic, credința în putința României de a avea o dezvoltare economică proprie. Prin negarea posibilității unui capitalism român și a unei industrii naționale, poporanismul afirmă necesitatea menținerii unui stat pur agrar, a cărui industrie n-ar trece dincolo de industria casnică ; cu alte cuvinte, el își închipuie că în mijlocul unei civilizații bur-

[1] Vezi Z. Ornea, *Poporanismul*, Ed. Minerva, 1972.

gheze e cu putință să dezvoltăm în cadrele țării noastre o civilizație agrară" [1].

Observație dreaptă. Lovinescu avea să reproșeze cu asprime poporanismului și ideea transformării lumii rurale în unic model de ideal artistic. În acest fel, demonstra cu dreptate criticul, se alimentează rezistența față de civilizația urbană, cu tot corolarul de înnoiri aduse. Nu era vorba — cum s-a tot spus — în acest reproș de condamnarea literaturii cu tematică țărănească, ci de afirmarea dreptului la reflectare artistică a problematicii moderne, urbane. Iată acest punct de vedere, suplu și judicios, formulat chiar de Lovinescu: „A lega literatura unei țări, în plină revoluție burgheză, de clasa cea mai înapoiată sub raportul civilizației înseamnă a lucra împotriva sensului dezvoltării noastre istorice: definiția oricărei reacțiuni. Nu este vorba de dreptul la expresie estetică a sufletului rural, el e legitim și cîțiva din cei mai de seamă scriitori români sînt rurali. E vorba numai de ideologia produsă în jurul unei astfel de literaturi, în care se fixează un ideal artistic de caracter reacționar. Societatea română se desprinde din faza agrară, și, după ce s-a organizat economicește, burghezia începe să se organizeze și sufletește... A întoarce spatele orașului pentru a te uita la sat înseamnă a proceda reacționar." [2]

Sămănătorismul nu s-a bucurat în *Istoria civilizației...* de atenția acordată poporanismului. Referiri revelatoare aflăm în capitolele care demonstrau caracterul romantic, revolut, tradiționalist al opiniilor criticiste formulate de Nicolae Iorga — ca doctrinar *en titre* al sămănătorismului — în legătură cu mișcarea liberală de la mijlocul veacului trecut, a revoluției muntene de la 1848, a Constituției de la 1866 ș.a.m.d. O judecată generalizatoare, despre curentul care purta numele revistei apărute în 1901, sub direcția lui Coșbuc și Vlahuță, găsim însă în volumul al II-lea

[1] E. Lovinescu, *Istoria civilizației...*, vol. II, p. 173—174.
[2] E. Lovinescu, *Istoria civilizației...*, vol. III, p. 56.

al lucrării. Substanța sămănătorismului îi era perfect cunoscută lui Lovinescu. Fusese contemporan cu epoca de glorie a mișcării sămănătoriste, trăise etapele declinului acesteia și dăinuirea tardivă — datorită lui N. Iorga — a unora din direcțiile vechii mișcări din 1901—1906. Nu era o informare de martor indiferent. Lovinescu comentase, în anii debutului său în critica literară, unele dintre manifestările literare caracteristice ale sămănătorismului. Primul volum al ediției (definitive) din 1925 a *Criticilor* — în al cărui sumar intraseră principalele piese lovinesciene antisămănătoriste din 1905—1913 — a fost anume intitulat *Istoria mișcării „Sămănătorului"*.

Fără a intra în detalii și aprofundări teoretice, Lovinescu oferă în cartea sa o apreciere lămuritoare asupra sămănătorismului. Constatîndu-i lipsa de originalitate, nu i-a negat semnificația și importanța în primul deceniu al secolului nostru. „Indiferent de originalitatea atitudinii sale, există, așadar o mișcare a sămănătorismului care în scurtul răstimp al celor patru ani de existență (1903—1907 — n.s.) constituie un capitol distinct din istoria culturii române"[1]. A avut dreptate să sublinieze fragilitatea sociologico-filosofică a curentului : „...I-a lipsit și o concepție doctrinară asupra filosofiei culturale. Sensul mișcării sămănătoriste a fost mai mult empiric ; îngrădit în cadrele unei reviste literare, *Sămănătorul* a constatat, mai ales, prezența unui stat național fără o cultură națională, din pricina înstrăinării claselor de sus de tot ce e cultură și literatură românească"[2]. Sămănătorismul a exaltat un conservatorism rural și formele sociale revolute, ridicîndu-se pe piloții principiilor evoluționismului, — în faza sa inițială — împotriva constituționalismului, a spiritului revoluționar, pledînd cu ardoare pentru stricta conservare a

[1] E. Lovinescu, *Critice*, *I. Istoria mișcării „Sămănătorului"*, 1925, Editura Ancora, p. 6.
[2] *Idem*, *Istoria civilizației...*, vol. II, p. 158.

tradiției pe toate dimensiunile. Acțiunea sămănătorismului, a avut un preponderent caracter cultural, cu accente xenofobe, și mai ales, galofobe.

Nu a negat însă rezultatele reale — sub raport cultural — ale mișcării sămănătoriste („acțiunea *Sămănătorului* a fost, totuși, mai pozitivă pe terenul activității pur culturale" și mai încolo: „În cadrul limitat al culturii și intensificării conștiinței naționale, scurta activitate a *Sămănătorului* a fost rodnică: ea a stimulat energii locale și a deșteptat, mai ales, interes pentru toate semnele mărunte ale unor încercări modeste de activitate culturală"[1]. Lovinescu avea să denunțe însă consecințele gravei erori provenite din confuzia totală dintre estetic și cultural, care a adus la false evaluări și la cultivarea mediocrităților serial fabricate, ca și transformarea lumii satului în unic ideal artistic. „Literatura *Sămănătorului* a reprezintat însă cu atîta parțialitate interesele unei singure clase", a scris acuzator Lovinescu subliniind că îndemnul „spre o literatură rurală și, deci reacționară, avea să țină și mai mult încătușată evoluția mentalității românești în forme feudale"[2].

În corpul propriu-zis al lucrării, punctele de vedere ce aveau să se constituie mai tîrziu în gîndirism nu au făcut obiectul unei atenții speciale. Dar antitradiționalismul programatic, dîrza afirmare a necesității evoluției noastre spre un alt tip de civilizație și a infuzării unor tonuri și modalități moderne în sfera culturii nu au putut să nu trezească inimiciția iritată a cercurilor din jurul *Gîndirii*, *Cuvîntului*, ș.a. Mai ales că pledoaria favorabilă unor mutații de acest fel era afirmată prin apel la sociologie, apărînd sub forma indiscutabilă a unor legi. Tradiționalismul de orice nuanță nu putea să nu recunoască în punctele de vedere lovinesciene o implicită contestare a ideologiei pe care o afirma. Pentru că, atunci cînd Lovinescu denunța

[1] *Istoria civilizației...*, vol. II, p. 160, 161.
[2] *Ibidem*, p. 159, 162.

acea „ideologie de exaltare a plăieşilor şi pîrcălabilor şi a unei ipotetice înfloriri voievodale în dauna realităţilor incontestabile ale prezentului", săgeata nu era îndreptată numai împotriva sămănătorismului postbelic, de altfel anemic în manifestări, ci în primul rînd împotriva acelor orientări care se declarau continuatoarele radicale ale sămănătorismului. Apoi, motivele centrale ale ideologiei tuturor curentelor romantice retrogradate le vom regăsi în ceea ce avea să fie baza doctrinală, fundată de idei, din sociologia şi filosofia culturii de tip germanic. Şi acestea au fost comentate critic în lucrarea lui Lovinescu. Chiar şi ideea lovinesciană a caracterului salutar al influenţei latinismului în procesul de europenizare a culturii române sau antiortodoxismul său programatic erau implicite critici la adresa acestor orientări.

Aşa se şi explică incriminarea violentă a cărţii lui Lovinescu în *Ideea europeană* datorată lui Nae Ionescu şi aceea din *Gîndirea*, sub semnătura lui N. Crainic. La apariţia seriei a doua din *Gîndirea* (1926), N. Crainic îndreaptă o filipică împotriva *Istoriei civilizaţiei...* (apăruse între timp şi volumul al III-lea). Era — printre altele — aspru denunţat antitradiţionalismul lovinescian: „Integral revoluţionară, doctrina lovinesciană e antitradiţionalistă: *tabula rasa*. Tradiţionalismul ar fi o imposibilitate sociologică... Aceeaşi doctrină, care concepe revoluţionarismul ca o imitaţie a Europei din prezent («sincronism»), concepe tradiţionalismul tot atît de fals ca o imitaţie a trecutului naţional... Tradiţionalismul în acest sens (cum îl înţelegea Lovinescu, n.n.) ar fi anacronism"[1]. Şi N. Crainic apăra convingerile sale tradiţionaliste respingînd orice efort sistematic spre înnoirea culturală. Structurîndu-şi tradiţionalismul pe concepte ortodoxiste integra spiritualitatea românească exclusiv în cadrele orientalismului, negînd total orice raport cu latinitatea. Cum Lovinescu a demonstrat

[1] N. Crainic, *A doua neatîrnare*, în *Gîndirea*, 1926, nr. 1.

că influența spiritului latin și a culturii latine a avut consecințe salutare, integrînd cultura română în circuitul valorilor spirituale occidentale. Crainic a respins — evident — și această „ipoteză lovinesciană". „Etapele ideii latine în România, care suferă de unilateralitatea exclusivă care le-a îmbrîncit pe toate alături de realitate în contradicții artificiale și neviabile... Majoritatea epigonică a latinismului și-a găsit, în sfîrșit, modelul desăvîrșit în Franța. Dl. E. Lovinescu, latinistul cel mai recent a confecționat și o lege a imitației sincronice..." [1]. La primul articol al lui Crainic, autorul *Istoriei civilizației...* a răspuns cu o promptitudine specifică polemiciilor sale: „Și pentru a fi mai bine înțeles de ortodoxul d. Nichifor Crainic voi lua exemplul ortodoxiei. După d. Crainic, ca și după atîția pravoslavnici, ortodoxia este principiul fundamental al sufletului național și al vechii culturii române. În realitate, ortodoxia a fost un simplu obiect de împrumut, ca o constituție [...]; elementul «esențial» al culturii române nu este, așadar, o elaborație specifică a sufletului poporului nostru, ci un act individual și o «invenție» iudaică, propagată prin imitație și prin vicisitudini istorice la un număr de popoare răsăritene. Tîrziu numai, acest fenomen de civilizație, prin adaptare la unitatea temperamentală a rasei, a devenit un fenomen de cultură ce poate fi studiat ca atare" [2].

Menționăm că, intervenind în polemică, Mihai Ralea, într-un articol care comenta aprobator unele din opiniile antilovinesciene formulate de Crainic, se delimita ferm de conceptele conservativ tradiționaliste și ortodoxiste. Conceptul specificului național, demonstra Ralea polemic nu se sprijină pe ortodoxism și tradiționalism osificat:

---

[1] N. Crainic, *Cronica mărunță*, în *Gîndirea*, nr. 10, 1927, p. 271.

[2] E. Lovinescu *„Cultură" și „Civilizație"*, în *Sburătorul*, an. IV, nr. 2 din aprilie 1926, p. 26.

„Nouă ne e de ajuns să constatăm că sufletul fiecărui națiuni e particular, individual, ireductibil. Acest suflet se poate defini foarte bine prin toate manifestările actuale ale vieții culturale naționale. D. N. Crainic vrea mai mult. El crede că acest suflet e fundamental înscris undeva în alcătuirea nației, e același în trecut ca și în prezent... Ca să probezi realitatea specificului național, n-ai deloc nevoie de ideea trecutului. Acesta nu poate fi invocat fără ideea de substanță, care, la rîndul ei, face imposibilă ideea evoluționistă și, în fine, chiar progresul. Tradiționalismul e una, și naționalismul e alta... D. N. Crainic... trebuie să nege evoluția și progresul sau să le explice printr-o ficțiune: variația aparențelor (deci fondul rămîne același). Ca să stabilești realitatea specifică actuală, de ce era nevoie de o teorie așa de imposibilă, așa de învechită, teorie care discreditează tot sistemul?" [1]. Sigur, Lovinescu a surprins motivele gîndiriste în faza lor embrionară. De aceea analiza acestora a ocupat în *Istoria civilizației...* un loc mai modest. Diagnosticul lovinescian a fost însă excelent, și toate argumentele produse, toate obiecțiile formulate — față de un fenomen ideologic în fazele incerte ale constituirii sale — și-au demonstrat mai tîrziu, în deceniul al 4-lea, perfecta validitate.

*

Critica tradiționalismului sclerozant, afirmarea principiului activ, necesar, al civilizației moderne — de tip industrial — ca unic drum posibil pentru evoluția României degajă mari valori în ceea ce am îndrăznit să numesc opera sociologică a lui Lovinescu. Fără îndoială, în încrîncenarea polemicii antitradiționaliste întîlnim aprecieri exagerate. Astfel, de pildă, se nega prea tranșant funcția specificității naționale în sfera artei și a literaturii (vezi vol. III,

[1] Mihai Ralea, *Filosofia culturii cu aplicații românești*, în *Viața românească*, 1926, nr. 2—3, p. 357, 359.

p. 159—160). Vigoarea critică ducea de astă dată demonstrația pînă la etapa-limită. Negreșit, civilizația română modernă și chiar cultura sau arta nu puteau rezulta „numai pe cale de evoluție, adică de creștere organică", fără aportul influenței civilizației și artei moderne. Dar era o exagerare vădită considerarea că această necesară influență putea să anuleze specificitatea spirituală națională, reflectată în creația artistică. Pentru exprimarea acestei specificități, nu era necesar — cum credea Lovinescu — ca pictura să continuie exclusiv stilul bizantin al picturii religioase, ca muzica să dezvolte numai stilul popular, isonul grecesc sau manela turcească, negînd utilitatea contrapunctului și a orchestrației, ca în arhitectură să se practice numai stilul culei defensive ș.a.m.d. De fapt, cum se știe, specificitatea națională s-a putut exprima, cu toate că au fost adoptate creator modalitățile moderne de expresie. Eminescu și Brîncuși, Enescu și apoi întreaga poezie modernă (Blaga, Voiculescu, Barbu, Arghezi) au dovedit definitiv această posibilitate. Se poate chiar spune că unul din marile merite ale direcției tradiționaliste în poezia noastră interbelică e de a fi realizat cununia dintre mijloacele expresive moderne și sonurile tradiționale, specifice. Înțelegerea aceasta excesivă a relației tradițional-modern se datorește, însă, — cu siguranță — și poziției extremiste adoptate în aceeași problemă atunci, imediat după primul război mondial, de orientările tradiționaliste, care negau violent necesitatea oricărei infuzii de modernizare, de „europenizare". Mai tîrziu, punctul de vedere lovinescian s-a nuanțat vizibil, oferind raportului amintit o rezolvarea estetică echilibrată.

Studiind procesul genetic al României moderne, capitaliste, Lovinescu a considerat că fenomenul a ajuns în faza deplinei constituiri în 1866, cînd, prin crearea cadrului juridic-politic, s-a produs mutația de multă vreme necesară. Autorul, mai puțin atent la realitățile infrastructurale, a ignorat astfel puternicele elemente feudale din so-

cietatea românească, care au imprimat României moderne un deosebitor caracter hibrid. România capitalistă de după 1866 se înfăţişa pînă tîrziu după primul război mondial cu o fizionomie contrastantă, rînduieli social-economice anacronice — încă foarte puternice —, acomodîndu-se noilor relaţii care, ce-i drept, cîştigau tot mai mult teren. Iar prevederile Constituţiei din 1866, care au creat organismele politice necesare evoluţiei României moderne, nu au trebuit să se adapteze — tacit — acestei împovărătoare structuri contradictorii ? Formula junimistă a formelor fără fond era o tristă realitate multă vreme prelungită. Să nu uităm însă că lucrarea lui Lovinescu, înscrisă în sfera sociologiei culturii, a urmărit în chip special procesul genezei României politice-culturale moderne. Sau, în termenii săi, acel principiu activ, determinat prin legea sincronismului, care a fost ideologia revoluţionară burgheză, exprimată prin mişcarea politică liberalistă ce a militat pentru făurirea României politice capitaliste. Fondul social-economic, dialectica sa interioară au rămas undeva departe de obiectivul criticului devenit sociolog. A eludat, de aceea, lesturile social-economice ale vechiului regim, ca şi, de altfel, cele specifice noilor structuri capitaliste.

Nu a considerat oare Lovinescu, chiar programatic, că civilizaţia română modernă este rezultatul integral al influenţei ideologiei liberale apusene şi că baza economică, ordinea economică burgheză, ca şi burghezia românească însăşi au fost creaţii *a posteriori ?* Lovinescu şi-a propus să studieze devenirea istorică a României politice moderne, capitaliste. Şi nu se poate spune că acea Constituţie din 1866 nu prezenta un clar caracter anticipativ, fiind — se ştie — printre cele mai avansate din Europa acelei vremi. Politic şi juridic, Constituţia din 1866 a sancţionat într-adevăr triumful ordinii politice noi în România, încheind un proces care după unii începuse la 1821 sau la sfîrşitul veacului al XVIII-lea, iar după Lovinescu la 1804. Sub acest raport, teza lovinesciană e impecabil demonstrată.

Puternicele lesturi feudale nu se păstrau în planul politic (decît în minimă proporție), ci în cel economic, spiritual și moral. Iar planul economic a fost din capul locului, cu deliberare, eliminat din programul cercetătorului. În nici un caz nu se poate contesta, în limitele precizate ale acestui punct de vedere, veridicitatea strălucitoarei demonstrații lovinesciene, fluxul devenirii procesului examinat de la fazele teoreticului la acela al concreteței actului, politic exprimat.

Autorul *Istoriei civilizației române moderne* aprecia în 1926, după apariția și a ultimului volum că este cel „ce s-a învrednicit să scrie, cel dintîi, istoria civilizației țării sale" (E. Lovinescu, *Suflet de rob*, în *Sburătorul*, an. IV, nr. 3 din mai 1926, p. 43). Avea atunci perfectă dreptate. Toate celelalte lucrări (chiar cele care porneau de la un punct de vedere mai judicios) au studiat unele momente sau numai unele aspecte ale temei. Lovinescu are meritul *excepțional* de a fi urmărit procesul pe toată întinderea istoriei sale și în toate ipostazele posibile, de a fi examinat nu numai forțele care au militat pentru înfăptuirea României moderne, ci și cele conservatoare, din al cărui duel înverșunat s-au ivit înseși noile așezări politice și culturale. Meritul lui Lovinescu rămîne — în epocă și în istoria sociologiei românești — extraordinar.

Z. ORNEA

1881 31 octombrie. S-a născut, la Fălticeni, Eugen Lovinescu. Părinții : Vasile, profesor, și Profira. Numele de botez i-a displăcut toată viața, semnîndu-și cărțile și articolele numai cu inițiala *E.*

1885 Revista *Convorbiri literare* își începe apariția la București. Cu aceasta se încheie definitiv ciclul ieșean al Junimii.

1888—1892 Urmează școala primară în orașul natal.

1892—1896 Elev al gimnaziului „Al. Donici" din Fălticeni. Timp de trei ani este coleg de clasă cu Mihail Sadoveanu.

1892 Apare, la Editura Socec din București, ediția *Critice* (3 vol.) de T. Maiorescu.

1896—1899 Urmează cursurile vestitului „Liceu Internat" din Iași.

1899—1905 După o frecventare de cîteva săptămîni a Universității din Iași, devine student al Facultății de Litere — secția limbi clasice — a Universității din București. Audiază cursurile

lui T. Maiorescu, N. Iorga și Dimitrie Evolceanu. Lucrarea de licență tratează despre sintaxa latină.

1901 Apare revista *Semănătorul* (devenită, de la nr. 26 *Sămănătorul).* Din 1903 directorul revistei este — pînă în 1906 — N. Iorga.

1904—1906 Profesor la liceul din Ploiești. În 1904 debutează în suplimentul literar al ziarului *Adevărul.* În același an începe colaborarea, cu foiletoane, la junimista *Epoca.* Colaborarea durează doi ani, Maiorescu promițîndu-i, vag, și posibilitatea de a-i încredința conducerea suplimentului literar al revistei.

1904 Apare *Istoria literaturii religioase* de N. Iorga. Debutul ca prozator, cu patru volume, al lui M. Sadoveanu.

1906 6 martie. Mare manifestație studențească inițiată de N. Iorga, în Piața Teatrului Național din București, pentru apărarea limbii române. Lovinescu îi trimite, din Ploiești, lui N. Iorga, o telegramă de solidarizare.
Tipărește, la Fălticeni, cele două volume de debut *Pași pe nisip,* ce adună incomodele foiletoane din *Epoca.* În același an publică piesa de teatru *De peste prag* și manualul *Carte de citire și gramatică* pentru clasa a III-a.

Apare volumul *Poesii* de Octavian Goga.

1906—1909 Studii pentru obținerea doctoratului la Paris. Teza de doctorat analizează opera criticului francez Jean-Jacques Weiss. Lucrarea e publicată, la Paris, cu o prefață de Émile Fa-

guet. În toată perioada studiilor pariziene e colaborator activ la *Convorbiri critice* și, sporadic, la *Convorbiri literare* și *Viața românească*. Se impune ca unul dintre criticii literari importanți ai timpului.

1909 G. Ibrăileanu publică lucrarea *Spiritul critic în cultura românească.*

Apare primul volum din *Critice ;* al doilea în 1910. În același an, 1910, publică volumul *Grigore Alexandrescu. Viața și opera lui,* urmat, în 1913, de monografia *Costache Negruzzi. Viața și opera lui.* Criticul năzuia spre cariera universitară, fără a izbuti, mai întîi la București, apoi la Iași (deși aici fusese profesor suplinitor în 1911—1912). Înfrîngerea la concursul de la Iași (unde a avut cîștig de cauză G. Ibrăileanu) va adînci inimiciția cu gruparea *Vieții românești.* Va rămîne toată viața profesor de liceu, devenind unul dintre cei mai importanți critici literari ai țării, antisămănătorist și antipoporanist, promovînd evoluția spre modernitate a literaturii române.

1910—1914 Colaborări la *Convorbiri literare, Noua revistă română, Rampa, Flacăra,* (incidental la *Luceafărul),* consolidîndu-și statutul de critic literar.

1910 Pensionarea din învățămîntul universitar a lui T. Maiorescu.

Apare lucrarea sociologică *Neoiobăgia* a lui Gherea.

1914—1916 În anii neutralității declanșează lungi și acute polemici cu N. Iorga, D. Caracostea.

1915 Începe să apară noua ediție — cu celebrele revizuiri — din *Critice*. Al nouălea volum al ediției, care o încheie, apare în 1923.

1918—1919 Îi apar volumele de publicistică militant-patriotică *Pagini de război*, *În cumpăna vremii*. În 1918, în Bucureștiul eliberat, Lovinescu face să apară magazinul ilustrat *Lectura pentru toți*. La 19 aprilie 1919 apare, din inițiativa și sub conducerea criticului, revista *Sburătorul*. Prima serie a revistei, factor determinat în evoluția modernă a literaturii române, se încheie în 1922. A doua serie apare în perioada 1926—1927. Tot din 1919 începe să funcționeze, în locuința criticului, cenaclul „Sburătorul", care își va înceta activitatea numai o dată cu moartea amfitrionului.

1921 Apare la Cluj (din 1922 la București) revista *Gândirea*. Din 1924 revista va fi o constantă tribună antilovinesciană.

1924 Apare primul volum din *Istoria civilizației române moderne* (vol. III e publicat în 1926). Lucrarea, capitală pentru sociologia românească, stîrnește mari polemici și controverse.

1925 Apare, în volum, celebra lucrare a lui Ștefan Zeletin, *Burghezia română*. Patru dintre principalele capitole ale acestei cărți au apărut, mai întîi, din 1920, în revista sociologică a lui Dimitrie Gusti, *Arhiva pentru știință și reformă socială*, iscînd mari dezbateri de idei. Lucrarea lui Lovinescu se sprijină și pe puncte de vedere exprimate de Șt. Zeletin.
Începe să apară ediția definitivă a *Criticelor* sale (vol. IX în 1929).

1926 Publică primul volum din *Istoria literaturii române contemporane*. (Ultimul volum, VI — cel de al cincilea, avînd ca obiect dramaturgia, nu a apărut niciodată — apare în 1929.)

1927 Apare primul său roman semnificativ, *Viața dublă*. (Ciclul său românesc începuse, în 1913, cu *Apa morții*, continuat, în 1920, cu *Lulu*.)

1930 Apare primul său volum de *Memorii* (al treilea volum, ultimul, e publicat în 1937). Aceste memorii, care au iscat — de la al doilea volum — nemulțumiri, se constituie, de fapt, în scene din viața literară, continuînd, stilistic, eseistica și critica autorului.

1932 Apare *Viața lui Eminescu* de G. Călinescu.

1934—1937 Publică romanele *Firu-n patru, Bălăuca, Mite, Diana, Mili*.

1934 Apare primul volum din *O viață de om, așa cum a fost* de N. Iorga. Același ilustru autor, adversar al lui Lovinescu, publică, în același an, *Istoria literaturii românești contemporane* (2 vol.).

1937 Apare *Istoria literaturii române contemporane* (compendiu).

1940 Îi apare monumentala monografie, în două volume, *T. Maiorescu*.

1941 Publică volumul *Aqua forte*, de fapt o continuare a *Memoriilor*. De asemenea volumul *P. P. Carp, critic literar și literat*.

Apare *Istoria literaturii române de la origini pînă în prezent* de G. Călinescu.

1942—1943 Se dedică studierii universului literar junimist : *Antologia ideologiei junimiste* (1942), *T. Maiorescu și contemporanii săi* (două volume, 1943—1944), *T. Maiorescu și posteritatea lui critică* (1943).

1943 16 iulie. E. Lovinescu moare, răpus de cancer.

1968 Prima reeditare — în antologie — datorată lui Ion Negoițescu, a criticilor lui Lovinescu.

1982 — După alte reeditări ale unor cărți Lovinesciene e inaugurată la Editura Minerva, — sub îngrijirea d-lui Alexandru George și Mariei Simionescu — ediția critică a operei lui Lovinescu.

Marelui critic i se consacră cîteva substanțiale monografii (I. Negoițescu, *Lovinescu*, 1970 ; Eugen Simion, *E. Lovinescu, scepticul mintuit*, 1971 ; Florin Mihăilescu, *E. Lovinescu și antinomiile criticii*, 1972 ; Alexandru George, *În jurul lui E. Lovinescu*, 1975).

Z. ORNEA

VOLUMUL I

FORȚELE REVOLUȚIONARE

Acest întîi volum din seria
ISTORIEI CIVILIZAȚIEI ROMÂNE [moderne]
este al X-lea din seria
CRITICELOR

PREFAȚĂ

Concepută mai mult sociologic decît istoric, această lucrare ar fi trebuit să se intituleze, de n-ar fi fost prea lung : — *Procesul de formație a civilizației române în veacul XIX*. Urmînd să apară în formatul și seria *Criticelor mele*, a trebuit să fie divizată în următoarele trei volume de sine stătătoare :

1. *Forțele revoluționare*
2. *Forțele reacționare*
3. *Legile de formație a civilizației române*,

ce vor vedea lumina chiar în cursul acestui an.

E. L.

Septembrie 1924

...încotro suflă vîntul veacului

Logofătul COSTACHE CONACHI

I

1. Influențele orientale asupra formației poporului român. 2. Ortodoxismul ca principiu esențial al orientalizării. 3. Părerile lui Ciadaev și Soloviev. 4. Ortodoxismul ca factor de cultură cosmopolită și ca dușman al artelor. 5. Orice progres al culturii române e un produs al contactului cu Apusul; influența husită în veacul al XV-lea. 6. Influența calvină în veacul al XVI-lea. 7. Influența culturii polone în veacul al XVII-lea dezvoltă istoriografia moldovenească. 8. Influența apuseană sub forma curentului latinist în veacul al XVIII-lea. 9. Obiectul acestei lucrări: civilizația română modernă este creațiunea influențelor apusene.

1. Și prin constituție etnică și prin poziție geografică, poporul român se află la hotarul a două lumi: a Răsăritului și a Apusului. Nu există, desigur, rase pure, ci numai rase istorice: ele sînt mai mult expresia unei idealități comune decît a unui sînge nealterat. *Das Deutschtum*, spunea Paul de Lagarde, *liegt nicht im Geblüte, sondern im Gemüte* *; latinitatea nu reprezintă nici ea o formulă somatică, ci o conformație mintală; oricare ar fi fost amestecul

* Națiunea germană nu consistă în sînge, ci în spirit (germ.).

de sînge intrat în compoziția rasei noastre, mentalitatea latină o configurează în chip caracteristic și definitiv. Dacă tragice împrejurări istorice nu ne-ar fi statornicit pentru multă vreme în atmosfera morală a vieții răsăritene, — suflet roman în viguros trup iliro-trac — noi am fi putut intra de la început, ca și celelalte popoare latine, în orbita civilizației apusene. Condițiile istorice ne-au orientalizat însă ; prin slavii de la sudul Dunării, am primit formele spirituale ale civilizației bizantine ; începînd încă din veacul al XV-lea, am suferit apoi, mai ales în păturile conducătoare, moleșitoare influență turcească, de la îmbrăcămintea efeminată a șalvarilor, a anteriilor și a ișlicelor [1], pînă la concepția fatalistă a unei vieți pasive, ale cărei urme se mai văd încă în psihea populară [2] ; am cunoscut, în sfîrșit, degradarea morală, viițiile, corupția regimului fanariot ; și pentru a-și forma o conștiință cetățenească și un sentiment patriotic, clasele superioare au suferit pînă în pragul veacului trecut, acțiunea dizolvantă a celor trei împărății vecine.

2. Cel mai activ ferment al orientalizării a fost însă ortodoxismul. Într-o vreme, în care deosebirile dintre popoare se făceau mai mult prin religie decît prin rasă, el ne-a aruncat în primejdia contopirii în marea masă a slavilor de sud și apoi de est. În dosul crucii, spunea Cervantes, se ascunde diavolul ;

[1] „Șalvarii, scrie Alecu Russo, slobozenia mișcării, calpacile și șlicele îngreuiau capul, de aceea rămăsesem în urma civilizației." Sau : „Înrîurirea morală a pantalonului, a fost nemărginită" etc. (ALECU RUSSO, *Scrieri*, Ed. Minerva, p. 38).

[2] Mai pe larg, D. DRĂGHICESCU, *Din psihologia poporului român*, 1907.

în dosul crucii bizantine se ascundea rusul. Legîndu-ne, sufletește, de o religie obscurantistă, înțepenită în tipicuri și formalism[3], ortodoxismul ne-a impus o limbă liturgică și un alfabet străin (gînd latin exprimat în slove cu cerdacuri !), fără a ne ajuta la crearea unei culturi și arte naționale.

3. Ocupîndu-ne, deocamdată, numai cu probleme sociale, nu ne oprim aici decît în treacăt la problema ortodoxismului. Amintim doar că nu s-a pus în același sens numai la noi, ci și aiurea. Nu fără interes se pot citi și azi rîndurile de acum un veac ale filozofului Ciadaev asupra situației poporului rus în cadrul religiei sale. Constatînd că „rușii nu aparțin nici uneia dintre marele familii ale neamului omenesc ; nu sînt nici din Occident, nici din Orient. Așezați dincolo de timp, cultura universală n-a pătruns pînă la dînșii", — Ciadaev stăruie asupra cauzei acestei tragedii istorice, asemănătoare celei a noastre : „În timp ce din sînul luptei dintre barbaria popoarelor Nordului și înalta gîndire a religiei se ridica clădirea civilizației moderne, ce făceam noi ? Supunîndu-ne unei soarte funeste, noi ne îndreptam spre nemernicul Bizanț, obiectul unui profund dispreț al acestor popoare, ca să căutăm acolo codul moral ce trebuia să ne reglementeze educația." Prin smulgerea din sînul catolicismului, în care se desăvîrșea ciclul civilizației moderne, a rezultat și înstrăinarea de cea de a doua mișcare a culturii europene, reprezentată prin Renaștere : „Aplecîndu-se asupra civilizației păgîne, lumea creștină găsise formele frumosului ce-i lipseau încă. Închiși în schisma

[3] Un elogiu al religiei ortodoxe, ca fiind în conformitate cu spiritul poporului nostru, în C. RĂDULESCU-MOTRU, *Cultura română și politicianismul.*

noastră, nimic din ce se petrecea în Europa n-ajungea pînă la noi. N-aveam nici un rost în treburile lumii... În timp ce lumea se reclădea din temelie, nimic nu se înălța la noi ; rămîneam pitiți în bordeiele noastre de lemn și de stuf. Destinele neamului omenesc nu se împlineau pentru noi."

Încheind apoi cu constatarea : „Creștini, rodul creștinismului nu s-a copt totuși pentru noi" — el intra în linia afirmației lui Eminescu că : „Toate popoarele care posedă o înaltă civilizație astăzi, dacă nu sînt, au fost mult timp măcar catolice".

Pentru caracterizarea insuficienței ortodoxismului ca factor de civilizație, mai reproducem apologul filozofului rus Vladimir Soloviev, scos dintr-o legendă națională[4]. Trimiși din rai pe pămînt, Sfinții Niculai și Cassian s-au întîlnit cu un biet țăran ce se trudea zadarnic să-și tragă carul cu fîn din noroaiele drumului.

— Hai să-i dăm o mînă de ajutor bietului om, zise Sfîntul Nicolae.

— Ferească Domnul, îi răspunse Cassian : nu vreau să-mi murdăresc anteriul.

— Atunci așteaptă-mă sau, mai bine, vezi-ți de drum, zise Sfîntul Niculai.

Și, pășind în noroi, ajută voinicește pe țăran să-și scoată carul cu fîn. Cînd isprăvi și-și ajunse din urmă tovarășul, murdărit, anteriul i se făcuse ferfeniță. Văzîndu-l în starea asta la poarta raiului, Sfîntul Petru se minună :

— Cum de ai ajuns în așa hal ? îl întrebă el. Sfîntul Niculai îi povesti pățania.

---

[4] Reprodus de GR. ALEXINSKY, *La Russie et l'Europe*, p. 257.

— Și tu nu erai de față ? îl întrebă și pe Sfîntul Cassian.

— Ba da, dar nu mi-i obiceiul să mă vîr unde nu-mi fierbe oala și apoi nici nu vreau să-mi murdăresc anteriul.

— Așa ! răspunse Sfîntul Petru. Pentru că nu te-ai temut că o să te murdărești, ajutîndu-ți aproapele, să știi, Sfinte Niculai, că vei fi prăznuit de două ori pe an și, dup mine, vei fi privit ca cel mai mare sfînt de toți țăranii din Sfînta Rusie. Iar tu, Cassiane, mulțumește-te că nu ți-ai murdărit anteriul. Ziua ta n-o să cadă decît în anii bisextili : o dată la patru ani [5].

Adăugînd apoi că : „orientalul se roagă, pe cînd occidentalul se roagă și lucrează", Soloviev încheie : „Isus Christos a întemeiat biserica nu numai pentru a contempla cerul, ci și pentru a lucra pe pămînt și a lupta împotriva porților iadului. El nu și-a trimis apostolii în pustiu, ci în lume, pentru a o cuceri și a o supune Împărăției ce nu-i de pe tărîmul acesta, și i-a îndemnat să aibă nu numai curățenia porumbițelor, ci și viclenia șerpilor."

4. Nu uităm, desigur, însemnătatea mănăstirilor ca focare culturale în epoca voievodală [6] ; această relativă cultură religioasă a fost însă străină prin limbă, cosmopolită prin tendință ; nimic românesc n-a ieșit din umbră și din liniștea primelor noastre

[5] În biserica ortodoxă Sfîntul Niculai e serbat la 6 mai și 6 decembrie, pe cînd Sfîntul Cassian numai la 29 februarie.

[6] Un vast repertoriu de fapte în legătură cu activitatea culturală a bisericii, în cele două volume ale d-lui N. IORGA, *Ist[oria] bis[ericii] rom[âne] și a vieții religioase a românilor.*

locașuri sfinte. O cultură nu se valorifică însă decît prin caracterul ei național. Pe cînd în Occident, cu toată lupta împotriva liberii cugetări, catolicismul reprezinta un important factor de cultură și reușea, în toate domeniile artei, să se pună în spiritul timpului, ajutînd pictura, sculptura, arhitectura să evolueze spre cele mai înalte forme de expresie artistică, în Orient ortodoxismul își mărginea activitatea culturală la copierea textelor religioase slavone, la schematismul picturii bizantine, reducea sculptura doar la ornamentele stilizate ale chenarelor ușilor și ferestrelor, înghesuia muzica în tipic și nazalizare greco-turcească și nu lăsa să se dezvolte decît arhitectura bisericească prin unirea stilului bizantin cu oarecare inovații apusene [7].

Într-o epocă în care religia constituia singurul mediu de dezvoltare a civilizației, acțiunea culturală a ortodoxismului nu poate fi deci privită ca îndestulătoare.

De ar fi izbutit încercările, de altfel stăruitoare, ale catolicismului, soarta poporului nostru ar fi fost alta : revărsîndu-se asupra lui, cultura latină l-ar fi introdus, cu veacuri înainte, în procesul vieții apusene și l-ar fi smuls, dacă nu politicește, cel puțin sufletește, dintr-un mediu de dizolvare morală, pe care tradiționaliștii obișnuiesc să ni-l prezinte ca pe mediul natural de formație a culturii și sufletului românesc.

5. Insuficiența calitativă a culturii mănăstirești. mai ales sub raportul național, e cu atît mai fățișă cu cît putem constata la baza oricărui progres cul-

[7] SEXTIL PUȘCARIU, *Ist[oria] lit[eraturii] rom[âne]*, vol. I, passim.

tural prezența principiului generator al unei influențe apusene.

Din veacul al X-lea, adică o dată cu alcătuirea temeinică a bisericii bulgărești, ortodoxismul ne-a ținuit în slavism; de la Brîncoveanu și Dimitrie Cantemir și pînă la Tudor Vladimirescu, adică mai mult de un veac și jumătate, forma superioară a culturii românești a fost greacă. Devenind focare de propagandă religioasă, mănăstirile noastre îmbrățișau întreg ortodoxismul, fără considerațiuni naționale. În condiții atît de neprielnice, imboldul unei activități culturale românești nu ne putea veni decît dinafară.

Catolicismul, după cum am spus, ne-ar fi introdus, de timpuriu, în sfera de influență a culturii latine și, deci, în ritmul unei vieți aproape universale; acțiunea propagandei reformate a însemnat însă biruința relativă a principiului național. Spiritul de răzvrătire împotriva Romei se arătase încă din veacul al IX-lea prin Scot Erigene, și în veacul al XI-lea prin Abélard; *Biblia* lui Wyclif în limba vulgară circula în Anglia încă din veacul al XIV-lea[8]. Reforma s-a întins, mai ales în Boemia. *Noul Testament* fusese tradus în limba cehă încă din veacul al XIII-lea, iar la începutul veacului al XV-lea, Hus a scos ediția revăzută a *Bibliei* întregi. Mulțumită acestei mișcări, ungurii și-au avut cărțile sfinte, în limba națională, tot din veacul al XV-lea[9]. Toma Pécsy și Valentin Ujlak au prelucrat întîia traducere a Evangheliei la 1426. Influența husită s-a întins și asupra noastră într-un colț retras al

[8] JUSSERAND, *Histoire litt[eraire] du peuple anglais*, I, 447.

[9] N. IORGA, *Ist[oria] lit[eraturii] relig[ioase] a rom[ânilor]* pînă la 1688.

Maramureșului sau al Ardealului vecin ; datorită acțiunii ei, avem traducerile unui preot de țară a *Psaltirii* [10], a *Bibliei*, a *Evangheliei* (nu și-a tîlcului ei), a *Faptelor apostolilor* [11] ; lucrări de mare valoare pentru istoria formației limbii noastre și de o însemnătate culturală națională ce depășește cu mult activitatea mănăstirească din Principate.

Traducerile par a mai fi continuat și a se fi înmulțit chiar și după repedea încetare a mișcării husite, deoarece copiile ajunse pînă la noi vin toate din veacul al XVI-lea. „De s-au păstrat cîteva din ele, scrie d. Sextil Pușcariu [12], în vreo mănăstire moldovenească, ele erau ținut în mod clandestin, căci biserica din Principate, sub influența slavismului și a teologilor erudiți, pe care îi adăpostea, nu putea suferi cărți bisericești scrise românește, considerîndu-le potrivnice canoanelor și privind pe ardelenii husiți ca pe niște eretici".

6. Influența husită ne-a dat, așadar, cele dintîi traduceri religioase în limba română ; influența calvină avea să ne dea cele dintîi tipărituri românești. Prozelitismului sașilor din Ardeal, ce voiau să atragă pe români la dogma nouă, îi datorăm *Catehismului din 1541*, — a Catehismului de la Sibiu, tradus din limba germană, și aflat azi numai într-o copie din veacul al XVII-lea în *Codicele Sturdzan*. De numele diaconului Corsei se leagă apoi răspîndirea sistematică a tipăriturilor românești, fie din scopuri de propagandă reformistă (ca, de pildă, *Tîlcu evan-*

[10] Psaltirea husită ni s-a păstrat într-o singură copie, adusă de Asachi, probabil din Ardeal, și publicată de I. BIANU, *Psaltirea scheiană*. 1482, Buc., 1889.

[11] Păstrate în *Codicele Veronețean*.

[12] SEXTIL PUȘCARIU, *op. cit.*, p. 69.

gheliilor), fie, mai ales, din scopuri culturale sau numai comerciale, întrucît începuse a se dezvolta gustul cărților scrise în românește[13]; semnificativ este însă că inițiativa pornea din partea sașilor din Brașov, iar important că, prin aceste tălmăciri românești, s-au pus temeliile limbii noastre literare.

7. Nu datorăm influenței apusene numai primele tălmăciri și tipărituri românești și, deci, însăși formația limbii noastre literare, ci-i datorăm chiar și creațiunea istoriografiei naționale și a adevăratei literaturi române. Contactul cultural al Moldovei cu Polonia, petrecerea fiilor de boieri în Polonia sau a boierilor înșiși, mînați de bejănie, au avut o înrîurire incalculabilă asupra limbii, culturii și chiar conștiinței naționale. Apariția lui Grigore Ureche și a compilatorului său Simion Dascălul, a lui Miron și Neculai Costin, a lui Ion Neculce și, mai apoi, a lui Dimitrie Cantemir, unii purtați pe la școlile Poloniei, mai toți cunoscători ai limbii latine, conștienți și mîndri de origina lor romană, unii eruditi, iar alții de un însemnat talent literar, a făcut din Moldova veacului al XVII-lea și începutul veacului al XVIII-lea, sub influența culturii apusene, filtrată prin catolica Polonie, adevăratul punct de plecare nu numai al unei culturi superioare, ci și al difuziunii limbii românești în bezna ortodoxismului slavon și grecesc. Căci influența polonă nu s-a mărginit să contribuie la crearea unei istoriografii naționale, ci a fost și un principiu de răspîndire a limbii ro-

[13] Ni s-au păstrat în manuscrise traduceri din *Minunile Sfintei Paraschiva,* ale unor vieți de sfinți; *Alexandria* a fost tradusă de mai mulți deodată după un text sîrb, înainte de 1600. Cf. N. IORGA, *Cărți reprezentative* în „Buletinul secției istorice a Acad[emiei] rom[âne]" 1915.

mâne în organismul vieții de stat. „Între direcțiile culturii polone de la sfîrșitul veacului al XVI-lea, scrie d. Iorga [14], era și aceea care ducea la o largă împărtășire a limbii poporului în viața de stat; și ungurii din Ardeal se supuneau de altminteri, și ei, aceluiași impuls. Astfel, din imitația vecinilor, din nevoile pribegiei, în care lipsesc, firește, diacii de slavonește și adesea și tălmacii, se răspîndi în lumea dregătorilor și boierilor moldoveni obiceiul fericit de a scrie românește. Pentru dînșii, deocamdată, și apoi și cancelaria Voievodului".

8. E aproape de prisos să mai amintim că, din punct de vedere cultural, întregul veac al XVIII-lea este dominat de actul Unirii unei părți a românilor din Ardeal cu biserica latină. Oricît de înșelate ar fi fost speranțele politice puse în acest act, și oricare ar fi fost jocul diplomatic al Austriei în Transilvania, importanța lui culturală domină întreaga chestiune a Unirii: prin contactul cu însăși obîrșia neamului nostru, cu Roma, ni s-a întărit conștiința națională. În apărarea rasei lor, cei trei „cavaleri ai idealului național" [15], Samuel Micu, Gheorghe Șincai și Petru Maior s-au istovit în numeroase lucrări de istorie și de filozofie. O dată cu litera latină, ei au adus și principiul exclusiv al latinității. Din viziunea orașului etern a pornit, așadar, curentul latinist ce a fecundat știința, și mai ales, conștiința neamului românesc, tot așa după cum, tot din școlile

[14] N. IORGA, *op. cit.*, p. 114.

[15] Expresia d-lui Iorga în *Histoire des Roumains et de leur civilisation*, ed. a II-a, 1922. Materialul asupra ardelenilor, bineînțeles, în monumentala *Istorie a lit[eraturii] rom[âne] în veacul XVIII*, a d-lui N. Iorga.

din Roma și Viena, au descălicat și Asachi și Lazăr ca să pregătească sufletele românilor din Principate pentru marile prefaceri ale veacului al XIX-lea.

9. Contactul de pînă acum cu Apusul fusese numai trecător și indirect, prin husiți, prin sașii calvini, deci pe cale de propagandă religioasă, prin poloni, deci pe cale culturală și în sfîrșit, prin Roma, adică pe cale și religioasă, și culturală [4]. Prin tratatul de la Adrianopol (1829), prin exodul tinerimii române, cu deosebire, la Paris, veacul al XIX-lea, ne-a pus într-un contact direct și fecund, mai ales cu ideologia socială a revoluției franceze ; prin interdependența culturală și economică a vieții contemporane, am ieșit, așadar, brusc din robia formelor culturale ale Răsăritului, pentru a intra în circuitul vieții materiale și morale a Apusului. Cu ajutorul lui ne-am creat, astfel, unitatea națională sub forma unui stat de civilizație occidentală.

Adevărat mediu de formație a noului suflet românesc, prin identitatea rasei și a mentalității, în judecarea Apusului, nu ne putem uni cu istoricii tradiționaliști ce susțin că „oricît l-am iubi pentru cultura lui îndrăzneață și bogată, de Răsărit ne leagă viața noastră și a strămoșilor noștri. Aici ne sînt toate rădăcinile, toate meritele. Și rostul nostru e indicat de aceștia, de vechimea și de mărirea lor : netăgăduit cel dintîi" [16]. Răsăritul e, negreșit o forță a trecutului, dar nu și a prezentului.

Viața strămoșilor mlădiindu-se în formele lui, el poate deveni nu numai un obiect de cercetare științifică, ci și de cult retrospectiv. Pietatea trebuie însă limitată în timp ; sub nici un cuvînt, ea n-are drep-

[16] N. IORGA, *Trei lecțiuni de istoric*, p. 47.

tul de a seca izvoarele vii ale veacului și de a ne dicta drumurile viitorului. Copacii împiedică vederea pădurii ; bogăția prea mare, spunea Shakespeare [17], se preface adesea în sărăcie. Strînse într-o enciclopedie de 78931 de tomuri, cunoștințele chinezilor n-au devenit, totuși, știință, ci au rămas aglomerație [18]. Pasiunea amănuntului inutil nu duce decît la istorism, adică la ștergerea liniilor principale în masa faptelor infinitezimale.

Istoria unei rase este povestirea lungilor ei sforțări pentru a-și fixa sufletul [19] ; noi nu numai că n-am ajuns la capătul sforțărilor în a ni-l fixa, dar chiar abia acum am intrat în adevăratul ciclul de formație națională. Ne iubim strămoșii, ne iubim însă și strănepoții ; nu sîntem numai punctul ultim al unei linii de generații, ce se pierde în trecut, ci și punctul de plecare al generațiilor ce vor veni la lumină ; nu sîntem numai strănepoții încărcați de povara veacurilor, ci și strămoșii virtuali ai strănepoților tîrzii ; obligațiile față de viitor depășesc pe cele față de trecut. Răsăritul ne poate deci lega istoricește ; nu ne poate însă impune și condițiile actuale ale vieții sufletești. Neajutîndu-ne în dezvoltarea idealității noastre, pentru ce l-am invoca în hotărîrile zilei de azi ? Față de acțiunea lui dizolvantă, veacul al XIX-lea reprezintă o binefăcătoare revoluție. Facem, negreșit, și cu privire la ea rezervele ce se fac cu privire la toate revoluțiile.

---

[17] *„If thou art rich thou'rt poor"*.

[18] CARUS în *Heber die ungleiche Begabung der verschiedenen Menschenstämme für höhere geistige Entwickelung*, p. 67.

[19] GUSTAVE LE BON, *La Psychologie des révolutions*, p. 52.

Soluțiile de continuitate sînt, în bună parte, aparente și relative. Înglobînd în ea, fără să știe, forțele trecutului, chiar marea Revoluție franceză a schimbat mai puțin decît a voit și a crezut că schimbă; menținîndu-se sub nume diferite, tendința centralizatoare a vechii monarhii, și, în genere, a spiritului francez a crescut chiar sub regimul nou al republicii, „una și indivizibilă". Lăsînd însă la o parte această rezervă de ordin principial, nu privim revoluția veacului al XIX-lea ca pe o adevărată soluție de continuitate față de esența însăși a sufletului românesc, ci numai față de influențele orientale ale veacurilor din urmă.

Axa vieții politice și culturale s-a schimbat din Răsărit în Apus : se va schimba și axa vieții noastre sufletești. Timpul roade chiar și lungile deprinderi intrate în inconștient ; să-i așteptăm deci acțiunea. Pentru a evolua, pe lîngă stabilitate, unui popor îi mai trebuie și maleabilitate. În trecutul nostru, nu considerăm ca un patarimoniu decît elementul fix al rasei și al vieții naționale, nu și elementele întîmplătoare și regretabile ale influențelor orientale. Privim deci contactul cu Apusul ca pe o reluare a adevăratei continuități etnice și ideale : descătușîndu-ne, deocamdată, de formele sociale, ne va dezrobi, mai tîrziu, de invizibilele lanțuri spirituale ale Țarigradului, ale Athosului sau ale Kievului, adică de forțele ancestrale ale obscurantismului și ale inerției, pentru a ne pune pe calea găsirii de sine și a progresului.

Civilizațiile antice au apărut în Răsărit ; de aici : *ex oriente lux !* Cînd pe ruinele „haosului etnic" al

decadenței romane, a apărut blondul german [20] ca principiu configurator al noilor naționalități și civilizații, lumina a venit din nord : *ex septentrione lux !*

În veacul și de la locul nostru, lumina vine din Apus : *ex occidente lux !* Progresul nu poate deci însemna, pentru noi, decît fecundarea fondului național prin elementul creator al ideologiei apusene, căci, după cum spunea Alecu Russo [21] : „...În 16 ani de la 1835 pînă la 1851 mai mult a trăit Moldova decît în cele cinci sute de ani istorici de la descălicarea lui Dragoș, la 1359, pînă în zilele părinților noștri... Părinții noștri au deschis ochii în leagănul strămoșesc ; oamenii de la 1835, care inaugurează generația de față, au răsărit din larma ideilor nouă. *Ochii și gîndul părinților se învîrteau la răsărit, ai noștri sînt țintiți spre apus : deosebire de la cer pînă la pămînt*".

[20] În înțelesul lui Chamberlain : celtul—germanul—slavul. Conf. *Die Grundlagen des XIX Iahrhunderts.*

[21] A. RUSSO, *op. cit.*, p. 32.

II

1. Materialismul istoric aplicat integral la procesul de formație a civilizației noastre. 2. Fazele regenerării noastre se confundă cu fazele burgheziei române. 3. Acțiunea revoluționară a capitalismului strein asupra țărilor agricole : aplicații la noi. 4. Formele capitalismului și echivalentul lor politic pînă la 1866. 5. Oligarhia burgheză de după 1866.

1. Mai toți cercetătorii și istoricii României moderne au văzut în procesul ei de formație influența ideologiei apusene. Starea de drept întrecînd cu mult starea de fapt și structura instituțiilor nerăspunzînd stadiului actual al evoluției poporului nostru și, deci, realității sociale, ei au privit creațiunea statului român ca pe o creațiune lipsită de fundament. Aplicată la analiza morfologiei noastre sociale de către Gherea [1], chiar și doctrina materialismului istoric recunoștea dezechilibrul între realitatea juridică și cea economică.

Rămînînd tot pe terenul materialismului istoric și, deci, explicînd formația societăților numai printr-un proces de producție și de circulație, dar des-

[1] C. DOBROGEANU-GHEREA, *Cuvinte uitate* și apoi *Neojobăgia*.

coperind existența unui capitalism român, d. Șt. Zeletin s-a încercat, în sfîrșit, să dea procesului de creațiune a civilizației noastre direcțiunea „normală" a unei evoluții de la fond la formă. Răsturnînd punctul de vedere al tuturor celor ce s-au ocupat cu istoria României moderne, studiul său merita să fie expus în elementele lui esențiale. Vom vedea mai tîrziu de răspunde realității noastre istorice [2].

2. România modernă nu s-ar datora procesului de infiltrare a ideologiei sociale, ci acțiunii capitalului apusean. Schimbul de mărfuri dominînd schimbul ideilor, ideologiei liberale nu i-ar fi revenit decît sarcina de a ușura procesul de cirulație a bunurilor. Opera de regenerare a veacului al XIX-lea s-ar confunda, așadar, cu însăși formația burgheziei române.

3. Punctul de plecare al acestei revoluții burgheze înlăuntrul Principatelor trebuie căutat în tratatul de la Adrianopol (1829), prin care, desființîndu-se monopolul turcilor asupra cerealelor noastre, ni s-a acordat libertatea comerțului. Prin contactul cu țările industriale apusene, în căutare de piețe noi de desfacere și de materii prime, începe descompunerea vechiului regim agrar și formația burgheziei române. Dacă drumurile comerțului n-ar fi fost abătute iarăși spre răsărit și dacă stipulațiile tratatului de la Adrianopol n-ar fi făcut cu putință penetrația vaselor engleze în porturile dunărene, n-am fi avut, desigur, după teoria materialismului istoric, revoluția

[2] ȘT. ZELETIN, *Revoluția burgheză în România,* în „Arhiva pentru știința și ref[ormă] soc[ială]", an. III, nr. 2 și 3; an. IV, nr. 1 și 2.

de la 1848 sau divanurile ad-hoc de la 1859 [3]). Războiul Crimeei (1854), de asemenea, n-a pornit decît din nevoile circulației mărfurilor ; prin el am fost înglobați cu totul în sfera de acțiune a capitalismului apusean. De la tratatul de la Paris (1856) și pînă la convenția comercială cu Austria (1875), comerțul englez, ajutat și de cel francez, ne-a dominat, cu deosebire, piețele. Avînd, așadar, interese de apărat la gurile Dunării, capitalismul franco-englez a trebuit să ne ia sub protecția sa ; ne-a apărat, astfel, politicește de Turcia și, mai ales, de Rusia ; ne-a emancipat economicește de Austria. De aici, seria momentelor istorice ce au caracterizat dezvoltarea României în veacul al XIX-lea. Și pentru a nu pomeni decît pe cel mai însemnat : trezind, în interesul circulației, tendințe de unificare politică, pe care ideologia timpului le numește aspirații naționale, capitalismul e adevăratul generator al statelor moderne. Îndărătul Unirii Principatelor, trebuie, deci, să vedem nevoia capitalismului franco-englez de a se răzima, în expansiunea lui, pe un stat unitar și independent.

---

[3] Acest tratat dezvoltă convenția de la Akerman din 7 octombrie 1826. Prin deschiderea Dardanelelor și libertatea comerțului de cereale acordată Principatelor (art. VII), el a avut o mare influență asupra dezvoltării noastre economice. Asupra importanței acestui tratat : A. D. XENOPOL, *Studii economice*, 1882 ; *Istoria partidelor politice*, 1911, pp. 155—159 ; C. I. BĂICOIANU, *Istoria politicii noastre vamale de la Regulamentul organic pînă în prezent*, 1904 ; C. DOBROGEANU-GHEREA, *Neoiobăgia*, 1921, p. 36 etc. ; D. A. STURDZA, *Acte și documente relativ la Renașterea României*, vol. I, *Efectele asupra agriculturii* ; RADU ROSETTI, *Pentru ce s-au răsculat țăranii*, Buc., 1908.

Contactul unei țării agricole cu alta industrială dezlnățuie un proces a cărui curbă e sigură [4] : prezența capitalului pune în valoare bogăția pămîntului ; prețurile crescînd, agricultura se intensifică ; de sub regimul patriarhal, ea trece sub regimul unei culturi de export ; pămîntul nu mai răspunde unei necesități strict personale, ce devine o *marfă ;* nemaiputînd rămîne la vechea lor formă feudală, raporturile dintre proprietari și țărani iau și ele o formă burgheză, în sensul că valoarea pămîntului îngăduit țăranului nu mai întrece valoarea muncii primite în schimb.

Procesul de distrugere a regimului agrar sub influența capitalismului durează de obicei mult : începînd în veacul al XII-lea, în Anglia, s-a încheiat spre sfîrșitul veacului al XVII-lea ; pornind și mai de demult în Franța s-a prelungit pînă la Marea Revoluție. La noi pare a se fi încheiat o dată cu ultima reformă agrară (1920).

Revoluțiile economice aduc după ele revoluții publice. Sub acțiunea capitalismului și prin dizolvarea treptată a feudalismului, era deci firesc ca, din faptul reglementării libertății schimbului, să se producă și o revoluție politică. Mai aparente decît revoluțiile economice, transformările politice au fost însă, singure, obiectul cercetărilor științifice de pînă azi.

Pătrunderea comerțului într-o țară agrară începe prin a dezbina clasa proprietarilor : cei mici se adaptează, de obicei, noilor nevoi ale schimbului ; cei mari

[4] SOMBART, *Ueber die Stufenfolge der Kapitalistischer Entwicklung*, din *Der moderne Kapitalismus*, II-ter Band.

rămîn încă departe de „afaceri". Agrarienii comercializaţi constituie, aşadar, o adevărată forţă revoluţionară : ei au fost agenţii principiilor liberale din preajma anului 1848 şi 1856. Neevidenţiindu-se chiar de la început, procesul economic a lucrat la adăpostul ideologiei umanitare apusene. Libertatea şi egalitatea n-au fost privite ca simple condiţii ale schimbului, ci ca nişte principii de înfrăţire universală. Boiernaşii, „comercializaţi", nu s-au mai luptat pentru dobîndirea privilegiilor boierilor mari, cum făcuseră „cărvunarii" lui Ioniţă-Vodă (autorii proiectului de constituţie de la 1822) sau conjuraţia comisului Leonte Radu, de la 1839, ci, însufleţiţi de spiritul revoluţionar, au şi purces la realizarea noului regim ; ieşiţi la suprafaţă, prin acest proces de circulaţie a mărfurilor, activi, îndrăzneţi, ei au dat lupta împotriva conservatorilor, reprezentanţi ai vechii producţii agrare. De n-au izbutit, totuşi, în mişcarea lor de la 1848, pricina e în faptul că, neavînd în spate o clasă proletară care să-i ajute, cum ajutase toate revoluţiile pariziene de la 1789 şi pînă la 1848, revoluţionarii noştri erau conducători fără armată. Negăsindu-şi un punct de reazăm înăuntru, ei au fost siliţi să-l caute în burghezia apuseană ; i-au cerut deci sprijinul politic şi i-au imitat formele sociale. Din pricina acestei imitaţii aparente şi, deşi răspunzînd, în realitate, unui proces economic, noul regim al burgheziei române a părut tuturor cercetătorilor de mai tîrziu o formă fără fond [5].

[5] Critica acestor teorii se va expune în jumătatea a doua a volumului de faţă ; în ele găsim expresia unor principii generale economice, fără o bază istorică în ceea ce priveşte formarea structurii noastre sociale.

4. În noua organizație politică, formele capitalismului s-au desfășurat după toate normele indicate de teoria materialismului istoric : pornind de la cămătă și de la capitalul comercial, și trecînd prin capitalul bancar, el e pe cale de a ajunge azi la forma capitalului industrial. În mersul lui, a revoluționat nu numai structura economică ci, pentru a o pune în conformitate cu noua situație economică, a revoluționat și structura politică. Ruinarea marilor proprietari funciari se face însă, de obicei, înaintea consolidării politice a burgheziei : între cele două faze intervine, așadar, o epocă de absolutism și de centralizare. Din sînul forțelor revoluționare, la noi s-a dezvoltat, astfel, o oligarhie liberală ce ne stăpînește de la 1866 ; ea purcede din aceeași necesitate ca și absolutismul european din veacurile XVII și XVIII ; amîndouă formele de centralizare răspund fazei inițiale a regimului burghez, în care procesul de circulație predomină procesul de producție. Numai cînd procesul de producție covîrșește procesul de circulație începe lupta de distrugere a puterii centrale și opera de democratizare. Pînă la desăvîrșirea revoluției burgheze, oligarhia noastră își îndeplinește deci rolul său istoric ; sub vestmîntul unei constituții democratice, își duce pînă la capăt acțiunea ei de uniformizare și de centralizare a forțelor statului. Regimul de după 1866 reprezintă, așadar, un regim de tranziție între regionalismul fazei agrare și democrația burgheză, în care, probabil, sîntem pe cale de a intra.

Pe temeiul acestei concepții a materialismului istoric, epoca de la 1859 la 1866, caracterizată prin lupta pentru întemeierea unei autorități centrale pe ruinele regionalismului, ar corespunde evoluției burgheze din veacurile XV—XVII, iar regimul constituțional de după 1866 ar răspunde veacului

al XVIII-lea al burgheziei apusene. Evoluția noastră s-a făcut, prin urmare, atît de repede, încît, în timp ce altor popoare le-a trebuit șase-șapte veacuri și multe zguduiri revoluționare, noi am trecut, în mai puțin de un secol, prin toate treptele capitalismului burghez.

5. De la 1866 a început, așadar, adevărata eră a oligarhiei liberale și consolidarea României prin toate mijloacele mercantilismului : crearea drumurilor de comunicație, crearea instituțiilor de credit, unificarea politică, administratitvă și economică.

Nu intră în intenția noastră nici măcar de a schița progresele săvîrșite în toate domeniile economiei naționale : o întinsă rețea de drumuri de fier și de șosele, o vastă organizație de instituții financiare Banca Națională, Creditul urban și rural, Casa rurală, și, ca un corolar firesc, modernizarea instituțiilor juridico-politice, pentru a înlesni banului străin protecția de care se bucură aiurea. În burgheziile apusene, reformele mercantiliste realizîndu-se sub scutul monarhiei absolute, clasa burgheză a trebuit mai pe urmă s-o zdrobească prin revoluțiile ce s-au dezlănțuit în toată Europa în prima jumătate a veacului al XIX-lea. În loc să coexiste, pentru a se ciocni apoi, la noi, forța economică s-a contopit de la început cu cea politică ; vechea oligarhie politică a devenit o oligarhie financiară ; burghezia nemaifiind silită să se lupte cu ea pentru a-și cîștiga puterea politică, progresul s-a făcut pe cale pașnică.

Lipsa unei protecții a industriei naționale, lipsă firească tuturor burgheziilor începătoare, a avut însă și efecte dezastruoase pentru economia națională. Invazia fabricatelor streine pe piețele noastre a

pricinuit distrugerea industriei naționale : vechile noastre meserii organizate în bresle au trebuit să dispară în fața puternicei industrii europene. Convenția comercială cu Austria din 1875 a dat, îndeosebi, ultima lovitură meseriilor și industriei țărănești ; meseriașii și-au pierdut, astfel, mijloacele de existență, iar țăranii au fost siliți să rămînă fără nici o ocupație în timpul iernii — început de mizerie și de foamete, pe care-l găsim pretutindeni în prima fază a dezvoltării burgheziei ; pentru noi dezastrul a fost cu atît mai mare, cu cît elementul distrugător nu era o industrie națională, ci o industrie streină. Agricultura a rămas, astfel, singurul factor creator de valori reale.

Convenția comercială cu Austria (1875), încheiată de guvernul Lascăr Catargiu, mai reprezintă și un alt eveniment însemnat în evoluția burgheziei noastre : ea reprezintă, anume, înstreinarea României de capitalismul apusean și de alipirea ei la sfera de influență, mai întîi a Austriei, apoi a Germaniei, într-un cuvînt a Puterilor Centrale.

Începută în domeniul economic, completată apoi politicește prin alipirea României la Tripla Alianță la 1883 [6], situația aceasta a durat pînă la 1916 ; abia războiul mondial ne-a readus în sfera de influență a capitalismului apusean.

Situația de stat exclusiv agricol este însă o situație inferioară față de statele industriale ; independența economică nu se poate căpăta decît prin crearea industriei naționale ; aceasta nu se poate realiza decît prin protecționism. Liberalismul economic convine unei burghezii intrate de mult în faza capi-

[6] Propusă de T. Maiorescu încă din 1881 prin celebrul său articol din „Deutsche Revue", conf. *Discursuri*, III, 6.

talismului industrial ; țărilor ce abia evoluează spre această fază le convine însă protecționismul. Legea de la 12 mai 1887, cu „măsuri generale spre a veni în ajutorul industriei naționale", poate fi privită ca punctul de plecare al unei noi ere a burgheziei naționale : era capitalismului industrial. Suma sacrificiilor consimțite necorespunzînd avantagiilor dobîndite, începuturile industriei noastre au fost privite cu neîncredere. Așa se întîmplă însă în faza inițială a oricărei industrii naționale ; rezultatele nu pot fi apreciate decît mult mai tîrziu. După intrarea ei în faza industrială, Anglia a mai rămas încă un veac o țară agricolă. Ceea ce a încetinit dezvoltarea industriei românești, e încăpățînarea guvernelor de a nu recurge la experiența și participarea streinilor. Istoria economică ne arată însă că orice burghezie națională se dezvoltă prin acțiunea unei burghezii streine : „ceea ce interesează o țară e funcția socială a capitalului, nu naționalitatea indivizilor ce mînuiesc capitalul". Politica economică „prin noi înșine" trebuie deci înțeleasă în sensul unui protecționism al industriei naționale, fără înlăturarea capitalului și a experienții streinilor.

România mare ne oferă, de altfel, posibilitățile unei „Românii închise" ; bogăția resurselor noastre face cu putință introducerea regimului protecționist și industrializarea treptată a țării cu ajutorul streinilor. Numai după ce vom fi trecut de această primă fază, se va pune problema naționalizării capitalului din toate întreprinderile industriale, formula independenții definitive a oricărui stat.

III

1. Materialismul istoric e produsul necesității ritmice a cugetării. 2. Limitarea materialismului istoric de către însuși Fr. Engels. 3. Limitările lui Ed. Bernstein și G. Jellinek. 4. Marxismul răspunde, antitetic, filozofiei istoriei a lui Edgar Quinet. 5. Aplicările marxiste ale lui Loria, de pildă, sînt tot așa de unilaterale ca aplicările misticismului lui Quinet.

1. Nu intră, desigur, în planul lucrării noastre de a discuta fundamentul științific al materialismului istoric. Genetic, nu-l putem privi decît ca pe o necesitate ritmică în mersul filozofiei istoriei. Aplicînd mijloacele dialecticii hegeliene la procesul evoluției omenești, el pornește, prin spirit de reacțiune, din răsturnarea propoziției hegeliene: pentru Hegel, ideea este creatoarea realităților; pentru Marx, ideea nu este altceva decît „materia oglindită și tălmăcită în capul omului“ [1]. Și cum prin materie se înțeleg fenomenele economice, conștiința umană devine, după această teorie, un epifenomen al factorilor economici. Pe cînd pentru Hegel, istoria înseamnă realizarea ideii în formațiuni din ce în ce mai înalte, pentru Marx, istoria este expresia

[1] KARL MARX, *Das Kapital*, I, p. XVII.

jocului factorilor de producție. Formele sociale nu reprezintă realizarea unor idealuri apriorice, ci sînt rezultanta unor forțe economice ; omul e scos, așadar, din evoluția omenirii ; pe deasupra lui lucrează legile producției cu un implacabil determinism ; lui nu-i rămîne decît să constate normele acestui proces natural al societăților omenești, în jocul căruia nu i se rezervă nici o inițiativă.

Nou și fertil în rezultate, acest punct de vedere are, în realitate, un caracter antitetic și, deci, parțial ; ignorat atîta vreme, ignorînd, la rîndul lui, factorul ideologic, din fascicolul cauzelor generatoare, el nu recunoaște decît una singură — ca și cum, în latura ei cea mai caracteristică, în artă, în filozofie și uneori chiar în morfologie socială, civilizația n-ar ieși, în genere, din concepțiile oamenilor despre suflet, despre moarte, despre natura zeilor : întreaga artă egipteană, de pildă, cu arhitectura ei funerară și religioasă, cu templele, hipogeele, pilonii, obeliscurile, statuile ei uriașe, nu este un rezultat al raporturilor de schimb, ci al raporturilor cu divinitatea și viața viitoare.

2. Această unilateralitate de interpretare psihologic explicabilă la descoperitorul unui nou instrument de investigație socială, n-a scăpat nici continuatorului său direct. „Deoarece tăgăduim diferitelor sfere ideologice, care joacă un rol în istorie, o dezvoltare istorică independentă, scria Engels lui Mehring, adversarii noștri afirmă că le-am tăgădui și orice eficacitate istorică" — ceea ce reprezintă o îndulcire a afirmației marxiste atît de categorice că : „modul de producere a vieții materiale condiționează procesul de viață social, politic și pe cel spiritual în general. Nu conștiința oamenilor le

condiționează existența, ci dimpotrivă, existența lor socială le condiționează conștiința".

Într-o altă scrisoare către Bloch, Engels mlădia și mai mult caracterul intransigent al doctrinei marxiste : „Situația economică este temelia, dar elementele deosebite ale suprastructurii, — formele politice ale luptei de clasă, juridice și chiar reflexele ideologice ale acestor lupte, teoriile politice, juridice și filozofice, concepțiile religioase... — influențează și ele asupra dezvoltării conflictelor istorice și, în multe cazuri, le determină în mod hotărîtor forma". Sau, mai categoric : „A denatura materialismul istoric, privind elementul economic ca pe singurul element determinant, înseamnă a transforma un adevăr într-o frază abstractă, absurdă, care nu spune nimic".

3. Dacă însuși Friedrich Engels s-a ridicat împotriva marxismului integral, cu atît mai mult aveau să se ridice urmașii întemeietorului socialismului științific.

„Cine aplică astăzi teoria materialismului în istorie, scrie, de pildă, Ed. Bernstein [2], este dator s-o aplice în forma ei completată de acum iar nu în cea primitivă de odinioară ; adică e dator, ca, pe lîngă dezvoltarea și influența forțelor de producție și a raporturilor economice, să țină seamă și de noțiunile juridice și morale, de tradițiile istorice și religioase ale fiecărei epoci, de influențele geografice și de alte influențe naturale, între care, de firea însăși a omului, precum și de dispozițiile lui sufletești" — ceea ce înseamnă o lărgire a metodei de cercetare de la factorii obiectivi ai fenomenelor sociale la cei subiectivi. Marxismul integral răspunde

[2] ED. BERNSTEIN, *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemocratie*, p. 7.

deci tendinței firești de a generaliza și de a reduce totul la o unitate de explicație. „În perioada războaielor confesionale, scrie Jellienk [3], omul era considerat, în esență, ca o ființă religioasă. Revoluția franceză și dreptul natural, care a pregătit-o, au căutat esența omului în libertate. *Contractul social* afirma că omul este prin natură o ființă liberă. Principiul nou al naționalităților consideră omul, în esență, ca membru al unei comunități culturale mărginite, iar cea mai nouă teorie a raselor, îl consideră ca membru al unei comunități de sînge permanente — amîndouă socotesc că menirea lui fiind să se lupte pentru supremația sufletească, trebuie, ca atare, să fie riguros deosebit de toți cei ce aparțin altor comunități de acest fel. Socialismul, dimpotrivă, concepe omul ca o ființă stăpînită exclusiv de interesele economice, și consideră toate celelalte fenomene ale vieții sociale ca produse lăturalnice ale acestei unice și mari forțe fundamentale". Insistînd apoi asupra materialismului istoric, adaugă [4]: „Marile construcții istorice (ca aceea a marxismului, de pildă), atît de răspîndite în literatura contemporană, trebuiesc lăsate la o parte — și trebuie să ni se arate mai întîi, în împrejurări izolate, mărginite în timp și spațiu, ce influențe au avut inegalitatea economică și privilegiile, hotărîte de moravuri, cultură și profesiuni, ale diverselor stări, clase sau grupe sociale, asupra formelor concrete pe care le-au dat instituțiile și viața de stat. Cine procedează în mod științific și, deci, fără nici o pasiune, nu se poate să nu refuze a identifica pe om cu simpla unitate economică a socialiștilor".

---

[3] G. JELLINEK, *Allgemeine Staatslehre*, 3 Aufl., p. 100.
[4] *Ibidem*, p. 108.

Şi, pentru a preciza şi mai bine elementul subiectiv din complexul factorilor generatori ai vieţii sociale : „Toate fenomenele vieţii, scrie el [5], ţin de psihologia maselor, iar acestea au ca postulat psihologia individuală. Puterile, care lucrează în societate, trebuie să poată fi descoperite în individ. Şi, chiar dacă admitem că sînt cauze sociale mai puternice decît voinţa şi inteligenţa individului, acţiunea lor trebuie să fie totuşi sufleteşte mijlocită".

4. Oricare i-ar fi fost noutatea metodei de cercetare şi, mai ales, oricare i-ar fi fost rezultatele în domeniul cercetării sociale, sub raportul obiectivităţii ştiinţifice, materialismul istoric nu reprezintă, asadar, decît o reacţiune împotriva idealismului ; ca poziţie, dacă nu şi ca valoare, el se opune filozofiei istoriei unui Bossuet, de Bonald sau de Maistre. Cu un răsunet, firesţe, mult mai mare şi cu o metodă mult mai fecundă, el răspunde, antitetic, de pildă, concepţiei mistice a lui Edgar Quient : cu consecinţe inegale, amîndouă exprimă numai unul din aspectele filozofiei sociale.

Omenirea, în concepţia lui Quinet, este manifestarea unei gîndirii religioase [6] ; instinctul mistic a creat societăţile : tot el le mlădiază în diferite forme. Nu poporul plăsmuieşte religia, ci religia făureşte poporul după asemănarea ei ; nu starea socială se oglindeşte în religie, ci ideea divinităţii determină starea socială. „Indienii, scria el, sînt împărţiţi în caste, din pricină că divinitatea indiană se compune din părţi subordonate una alteia şi cum, încarnîn-

[5] *Ibidem*, p. 109.

[6] EDGAR QUINET, *Génie des religions, le Christianisme* ; conf. EM. FAGUET, *Politiques et moralistes du XIX-ème siècle*. Deuxième série.

du-se în lumea fizică, divinitatea indiană s-a prăvălit în cele mai josnice forme ale naturii, prin analogie, trebuie să se găsească o scară, o pantă de decădere continuă în geneza socială". Indianul e poligam deoarece și Brahma e poligam. Monoteiști, evreii n-au cunoscut castele și au rămas pînă azi un popor unitar și egalitar. Sclavagiul e o consecință a păgînismului, de vreme ce Olimpul reprezintă o ierarhie socială de seniori și de vasali. Întregul ev mediu a ieșit din dogma inegalității dragostei divine ; puținii aleși constituiau un fel de oligarhie cerească, după care avea să ia pildă feudalitatea pămîntească ; grația divină acordată fără nici un merit înseamnă domnia bunului plac pe pămînt ca și în cer. Într-un cuvînt : „istoria lumii este istoria lui Dumnezeu"...

În loc de a privi divinul ca o proiecție a umanului, văzînd în Brahma sau Iehova expresia idealității indienilor și a evreilor, Quinet considera, deci, divinitatea ca pe o realitate deasupra umanității. Unui astfel de sistem violent antiștiințific, era fatal să-i urmeze prin reacțiune un sistem materialist lipsit de noțiunea divinului și a ideii creatoare. Oricît de absurdă ne-ar părea azi concepția lui Quinet, ea nu-i mai puțin absurdă decît unele consecințe ale marxismului integral.

Neținînd seama de importanța credințelor religioase și a elementului mistic în mersul societăților, marxistul Loria n-a văzut, de pildă, în Liga franceză decît „alianța clerului, marele propreitar al Franței cu cerșetorii Limousinului și ai Auvernei, cu cărbunarii și aparii Parisului împotriva burgheziei și a

nobilimi“ [7] — deși Liga era plină de nobili și de burghezi. În frondă, el n-a văzut decît „revolta muncii neproductive, judiciare și administrative, împotriva venitului feudal, ce încerca să-și înfrîneze exigențele fără margine“ ; iar în masacrele din noaptea Sfîntului Barthélemy, „rezultatul unei revolte a burgheziei catolice împotriva nobilimii hughenote“.

Lipsa de pătrundere istorică a marxismului integral nu este deci mai mică decît cea a misticismului lui Quinet ; abuzul economismului dă aceleași rezultate ca și abuzul religios ; în erorile spiritului de sistem nu sînt grade. Lumea e compusă din materie și suflet ; e nefiresc să înlăturăm din jocul factorilor istorici pe unul din aceste două elemente. Credințele religioase au frămîntat istoria omenirii ; ele n-au stropit cu mai puțin sînge pămîntul decît foamea ; pentru zei au murit martiri și s-au prăbușit popoare. Pentru credința religioasă s-au dislocat armatele Apusului în expedițiile cruciadelor ; la baza expansiunii islamismului din veacul al VII-lea a fost tot fanatismul. Și nu numai pentru credințe religioase, ci chiar și pentru alte idei abstracte.

„Metafizica, spune Le Dantec [8], conduce lumea ; sînt oameni ce se lasă omorîți pentru un cuvînt reprezentînd un principiu metafizic“. Pentru a ne sprijini însă pe autoritatea tot a unui economist, de la antipodul marxismului, citățm și această părere a lui d'Avenel din *Découvertes de l'Economie sociale :* „Bunăstarea materială nu ocupă decît un loc neînsemnat în istoria popoarelor. Tîrziu numai și-au

[7] LORIA, *Les bases économiques de la Constitution sociale*, conf. TARDE, *Les transformations du pouvoir*, p. 143.
[8] LE DANTEC, *l'Egoïsme base de toute société*, p. 205.

adus aminte să se gîndească la ea. Ele au ţintit multă vreme la satisfacţii de un alt ordin ; s-au pasionat pentru altceva şi, în mersul ei încet, civilizaţia, cea a antichităţii ca şi cea a evului mediu, a căutat *frumosul* cu mult înaintea *folositorului*. Ea a reuşit să facă statui şi temple înainte de a fi făcut lămpi şi umbrele ; a ştiut să scrie înainte de a şti să se încălzească şi a descoperit penelul înaintea furculiţei. Aceşti oameni au trăit mai mult pentru idei decît pentru materie ; ei au slăvit numele războinicilor ce au îndeplinit fapte eroice de pe urma cărora popoarele au avut mai mult a suferi ; tot aşa şi numele celor ce au formulat idei sau creat opere de artă lipsite de utilitate practică. Cît despre numele celor ce le-au înzestrat cu invenţiile ce par mai necesare vieţii, le-au lăsat în uitare. Examinînd faptele în cursul veacurilor, vedem, aşadar, că numai «ideile» înseamnă ceva. Pentru ele trăiesc oamenii şi pentru ele mor".

Neintrînd în cadrul restrîns al acestei lucrări, am crezut, totuşi, potrivit să aducem cîteva întîmplări de ordin general materialismului istoric. Ne rămîne acum să-i verificăm valoarea în aplicarea lui la fenomenul limitat al dezvoltării moderne a poporului român.

Înainte însă de a proceda la această verificare, trebuie să ne expunem şi punctul nostru de vedere : al ideologiei creatoare.

IV

1. Acțiunea ideologiei sociale apusene a precedat acțiunea capitalismului, cu alte cuvinte, revoluția socială a precedat revoluția economică. 2. Revoluția lui Tudor Vladimirescu și existența partidului național nu pot fi luate ca punct de plecare al revoluției sociale în veacul al XIX-lea. 3. Caracterele generale ale ideologiei Revoluției franceze.

1. Începînd cu veacul al XV-lea și pînă în veacul al XIX-lea, istoria culturii românești și-a însemnat, după cum am văzut, progresele sub influența apusului : în veacul al XV-lea, prin propaganda husită, cele dintîi manuscrise românești ; în veacul al XVI-lea, prin propaganda sașilor, cele dintîi tipărituri românești ; în veacul al XVII-lea, prin influența culturii poloneze, marea operă de creațiune a istoriografiei moldovenești ; în veacul al XVIII-lea, prin legătura cu Roma, întărirea conștiinții naționale și creațiunea filologiei românești. Reprezentînd un contact integral cu Apusul, sub îndoitul aspect al culturii și al economiei, abia veacul XIX înseamnă descătușarea deplină a poporului român din robia influențelor răsăritene : schimbîndu-ne orientarea vieții spirituale și materiale spre Apus, el a determinat o revoluție privită de unii istorici tradiționaliști ca o

soluție de continuitate, dar pe care noi o considerăm, dimpotrivă, ca realizarea definitivă a tuturor influențelor parțiale ale celor patru veacuri de istorie națională. Nu numai intensă, ci și completă, ea reprezintă o revoluție culturală, națională și socială.

În prefacerile societăților, istoricii caută, de obicei, acțiunea ascunsă a ideii creatoare, iar sociologii materialiști, jocul forței economice. Deși de valoare inegală, amîndouă sînt, în realitate, principii active ; prin puterea lor de penetrație, ideea și banul determină formele sociale ale popoarelor. Nemairevenind la discuția materialismului istoric, amintim doar „că activitatea omenească îndreptată spre producerea, distribuirea și consumarea bunurilor materiale, adică activitatea economică, influențează considerabil toate raporturile omenești, individuale și sociale ; lucrul a devenit astăzi atît de banal, încît reflexiunea științifică trebuie să se ocupe mai mult de *mărginirea* decît de *confirmarea* lui [1]".

Fără a tăgădui deci însemnătatea, în unele privinți, a acțiunii factorilor economici, vom dovedi, în procesul formației noastre, anticiparea influenței sociale asupra influenței capitalismului apusean. Dezvoltîndu-se tîrziu, capitalismul național n-a avut nici un rol în epoca ecroică de renaștere a poporului român ; numai după 1866 se poate vorbi de o burghezie cu anumite tendințe de clasă și de acțiune politică.

Procesul economic n-a fost depășit de procesul ideologic numai ca punct de plecare, în timp, ci și

[1] G. JELLINEK, *op. cit.*, 1922, p. 106.

prin mijloacele lui de penetrație : puterea de difuziune a ideilor e cu mult mai mare. Ne facem, negreșit, rezerve în ceea ce privește capacitatea lor de a preface fundamental sufletul omenesc.

Popoarele se diferențiază mai puțin prin idei și inteligență decît prin caracter și valoare etică : inteligența e, în genere, o substanță omogenă ; ideile circulă pretutindeni, se împrumută și se leapădă uniform ; numai caracterul reprezintă un element constant și profund diferențiat. Fără a-i cerceta deci intensitatea, afirmăm deocmadată anticiparea acțiunii ideologiei sociale asupra procesului de dizolvare și de reconstituire a capitalismului. Aprinzîndu-și torța mai întîi, ideea a creat forme de viață corespunzînd mai mult unor tendințe morale ale timpului decît unor realități sociale ; venind mai tîrziu și străbătînd mai încet, cum era și firesc unor raporturi economice mai complicate, capitalismul și-a impus după aceea normele.

2. Pentru unii istorici, procesul occidentalizării și, deci, revoluția socială își găsesc punctul de plecare în însăși existența partidului național în sînul vieții românești. Și cum revoluția lui Tudor are un caracter social, ei vor să facă dintr-însa expresia acestui partid.

În realitate, ea a început prin a fi lupta izolată și fără ideologie a unor asupriți împotriva asupritorilor [2]. Abia mai tîrziu, captînd-o, boierimea a

[2] E interesantă, în această privință, scrisoarea lui Tudor către vornicul Nicolae Văcărescu, publicată în „Trompeta Carpaților", 1868, p. 2003.

îndreptat-o în contra grecilor [3]; transformată dintr-o revoluție socială într-o revoluție națională, a devenit, astfel, punctul de plecare al unei regenerări etnice, fără alte repercusiuni sociale. Partidul național nu trebuie considerat, prin urmare, ca un partid de evoluționism, cu atît mai puțin de revoluție, ci ca un partid de clasă boierească, ale cărui aspirații naționale porneau, în genere, din ambiția de a domni [4]. Numai penetrația ideologiei sociale apusene a pricinuit crearea în sînul lui a unui curent liberal...

Procesul formației noastre sociale nu se confundă, deci, cu acțiunea partidului național, ci cu ceea ce numește A. D. Xenopol seria istorică a constituirii partidului liberal prin influența ideologiei Revoluției franceze.

3. Întrucît formația civilizației române în veacul al XIX-lea, sub aspectul social și politic, se datorește acestei ideologii, e momentul să-i schițăm, în cîteva linii, caracterul, după cele două declarații ale „drepturilor omului" și după formula rezumativă a „libertății, egalității și fraternității". Mulți dintre cugetători (Taine, Brunetière sau Faguet) recunosc în

[3] Boierii din partidul antigrecesc : Grigore Băleanu, episcopul Ilarion, Filipescu Vulpe, Scarlat Grădișteanu, Nicolae Văcărescu, Scarlat Câmpineanu, mitropolitul Dionisie Lupu etc. Cf. în genere, Aricescu, *Ist[oria] revoluției din 1821.* Schimbarea evidentă a atitudinii lui Tudor se vede în proclamația lui înainte de a intra în Capitală. (ARICESCU, II, p. 121, *Uricariul*, VI, p. 26). Boierii, 56 la număr, i-au dat o carte, prin care îi aprobau mișcarea ca făcută în binele țării. (ARICESCU, II, p. 132). În plîngerile către Poartă (ARICESCU, I. p. 196) și către împăratul Rusiei, boierii au prezentat totdeauna revoluția lui Tudor ca națională.

[4] A. D. XENOPOL, *op. cit.*, p. 57.

creştinism adevăratul punct de plecare al „drepturilor omului". Făcînd ocolul lumii, cele trei formule mistice au surpat temeliile lumii vechi. Egalitatea reprezintă, îndeosebi, principiul revoluţionar al acestui creştinism social. Prima declaraţie a „drepturilor omului", a Constituantei din 1789, nu recunoştea însă printre drepturi decît „libertatea, proprietatea, siguranţa şi rezistenţa în faţa asupririi" ; abia declaraţia Convenţiei din 1793 a ajuns la formula : „egalităţii, libertăţii, siguranţii şi proprietăţii".

Proclamată atît de categoric ca un drept al omului, ea a fost apoi îngrădită în limitele ei stricte prin articolele 3, 4 şi 5 : „Toţi oamenii sînt egali din natură şi înaintea legii. Legea este expresia liberă şi solemnă a voinţei obşteşti ; ea e aceeaşi pentru toţi, fie că ocroteşte, fie că pedepseşte. Toţi cetăţenii pot fi deopotrivă primiţi în funcţiile publice. Popoarele libere nu cunosc alte motive de preferinţă decît virtuţile şi talentele". Egalitatea a fost, deci, redusă la egalitatea înaintea legii şi la precăderea meritului asupra naşterii.

Nu însă această „egalitate" relativă şi normală a lovit spiritele ; trecută printre „drepturile" naturale ale omului, ea a fot luată de mulţi într-un înţeles absolut. De sîntem egali din natură, nu mai e logic să existe bogaţi şi săraci : de aici, diferitele sisteme de egalizare a oamenilor sub raportul averii, dintre care colectivismul ei, negreşit, cel mai firesc. Socialiştii de azi sînt, aşadar, adevăraţii moştenitori ai articolelor 2 şi 3 din Drepturile omului ale convenţiei, prin care egalitatea era proclamată *par la nature*. Pe baza lor ,ei cer deci nivelarea şi egalizarea, tuturor indivizilor. Elevi ai lui Montesquieu, convenţionalii n-au voit, desigur, o astfel de egalitate utopică ; intenţia lor răsare din circum-

scrierea ei, chiar în art. 3 și apoi în art. 4, 5, la egalitatea politică și legală — singura cu putință.

Egalitatea nu-i, de altfel, un „drept al omului"; ea n-ar putea fi decît un drept social [5]. Recunoscînd-o societatea ar anula însă celălalt mare principiu al libertății: căci egalitatea absolută distruge libertatea oricărei inițiative individuale, libertatea gîndirii, a asociației, libertatea proprietății, a religiei; antinomică cu libertatea, egalitatea nu poate duce decît la absolutismul statului anonim [6].

Ne-am oprit, mai mult asupra egalității, pentru că, și sub forma rațională, ca și sub cea utopică, a răscolit adînc societățile omenești și pentru că, adevărată moștenire a revoluției, ea e la baza programului claselor proletare. Libertatea și fraternitatea n-au rămas ca valori relative [7]; libertatea, reducîndu-se adesea la dreptul de a împila pe altul, iar fraternitatea reintegrînd utopia creștină.

Prin divergența izvoarelor de inspirație, Declarația mai are și alte contradicții; pe de o parte, ea proclamă existența și inviolabilitatea drepturilor omului, iar pe de alta, suverantitatea poporului:

---

[5] Întreaga teorie a „dreptului natural" e, de altfel, controversată. Originea ei merge pînă la Cicero, care ca adevărat raționalist, proclama dreptul ca pe o „rațiune supremă", existînd în afară de noi și „implîntată" în noi, sau afirma că „s-a născut în același timp cu zeii, mai vechi ca oamenii". *(De legibus*, I, 5, 6, II, 4). Pentru aceste cuvinte, și altele la fel, se exprimă Mommsen: „Adevărat temperament de ziarist, în sensul cel mai rău al cuvîntului, Cicero era prea bogat în cuvinte, după cum singur se laudă, și neînchipuit de sărac în idei" *(Die römische Geschichte*, III, p. 620). Dreptul natural a fost apoi susținut de Hobbes, de Rousseau, de Hugo Grotius, Cf. H.S. CHAMBERLAIN *(Die Grundlagen des XIX yahrhun derts).*

[6] EM. FAGUET, *Le libéralisme.*

[7] GUSTAVE LE BON, *La Révolution française et la psychologie des révolutions.*

„Suveranitatea stă în popor. Ea e una, indivizibilă, imprescriptibilă și inalienabilă (XXV, 1793)". Suveranitatea poporului contrazice însă drepturile omului : cea dintîi presupune despotismul statului asupra tuturor indivizilor[8] ; „drepturile omului" nu recunosc nici unei forțe, fie ea și colectivă, dreptul de a se amesteca în prerogativele individului[9]. Suveranitatea poporului este ideea fundamentală a concepției lui Rousseau ; dreptul omului e principiul filozofiei sociale a lui Montesquieu și al constituționalismului englez ; contradictorii, ele au fost, totuși, proclamate la un loc în Declarția din 1793, provocînd un oarecare antagonism între liberalism și democrație.

Cu toate confuziile de redactare, cu toate perspectivele deschise spre egalități iluzorii și despotice — aducînd ideea fundamentală a libertății posibile în cadrele statului — în care, după vorba lui Benjamin Constant, „dincolo de sfera sa, guvernul nu trebuie să aibă nici o putere, iar înăuntrul ei nu poate avea niciodată destulă putere" — aducînd ideea egalității politice și legale, a suveranității naționale, Declarația drepturilor omului a împrăștiat, și prin contagiune mintală, și prin sabia cuceritoare a lui Napoleon, un suflu nou de viață popoarelor, iar în Principate a aruncat germenii tuturor prefacerilor politice și sociale.

[8] EM. FAGUET, *La Politique comparée de Montesquieu, Rousseau et Voltaire*, p. 255.

[9] Noțiunea de stat la romani, scrie Mommsen, implică transmiterea ideală a capacității de acțiune a individului comunității cetățenilor către *populus* și subordonarea voinței individuale a tuturor membrilor fizici acestei voințe colective. Suprimarea autonomiei individuale în folosul voinței colective, iată criteriul comunității statului (al lui BINDING *Systematisches Handbuch der deutschen Rechtswissenschaft*, p. 81).

V

1. Primele manifestări ale influenței Revoluției franceze: scrisoarea anonimă de la 1804. 2. Primul proiect constituțional din 1822. 3. Regulamentul organic e prima constituție românească; modul lui de formație. 4. Cuprinsul lui enciclopedic. 5. Caracterul lui evolutiv. 6. Proiectul conjurației comisului Leonte Radu.

1. Influența ideologiei sociale a Revoluției franceze în Principate confundîndu-se cu însești originile liberalismului român, ar trebui să ne ocupăm cu de-amănuntul cu evoluția acestui partid [1]. Cu tot titlul ei, lucrarea de față nu pleacă, totuși, de la o concepție istorică, ci de la o concepție sociologică și filosofică a problemei. Nu vom studia deci căile de penetrație a ideilor Revoluției franceze, prin fanarioți, prin cărți, prin emigranți, prin agenți consulari, prin călători în Apus (Neculai Dudescu se ducea la Paris la 1803 ca să ceară lui Napoleon restator-

[1] Din punct de vedere istoric, a fost, de altfel, tratată de diferiți scriitori cf. N. IORGA, *Histoire des relations entre la France et les Roumains*, lassy, 1917; POMPILIU ELIADE, *De l'influence française sur l'esprit public en Roumanie* și *La Roumanie au XIX siècle*, Paris, 1914; în fruntea acestor volume se găsește o întreagă bibliografie franco-română asupra chestiunii.

nicirea domniilor pământene [2]) sau prin tineri porniți la studii (moldoveanul Gh. Bogdan studia dreptul la Paris la 1803), ci numai rezultatele politice și sociale ale acestei penetrațiuni, dintre care primul a fost disocierea partidului național în două ramuri : partidul conservator și partidul liberal.

Cea dintîi manifestare scrisă a liberalismului românesc se găsește sub formă pamfletară în „scrisoarea" anonimă din timpul domniei lui Alexandru Moruzzi (1804). Scrisoarea nu ni s-a păstrat : din dezbaterile divanului [3], constatăm însă pornirea boierilor împotriva „netrebnicilor" ei urzitori. „Autorii, glăsuia anaforaua divanului, fac pomenire arătătoare de un cuget a nesupunerii franțuzești" — ceea ce nu ne mai lasă nici o îndoială asupra izvoarelor de inspirație a scrisorii anonime. Plecînd din rîndul celor ce „fuseseră urcați în cînurile boierești cu îndepăr-

---

[2] El pare a fi fost trimis la Primul Consul de partidul național muntean, compus din Scărlat Câmpineanu, Știrbei Grigore și D. Ghica, Văcărescu etc. Cf. rapoartele lui Kreuchely către Miltitz din 6 ianuarie 1822 (Hurmuz[aki], Doc[umente], X, p. 132, p. 182 și p. 220) ; apoi V. A. URECHIA. *Ist[oria] rom[ânilor]*, XI, p. 297 ; POMPILIU ELIADE *De l'influence*, p. 23.

[3] *Uricariul*, III, pp. 57—64, reproduce hrisovul lui Al. Moruzi din aprilie 1804 și anaforaua divanului de la 25 martie. Cf. A. D. XENOPOL, *Ist[oria] part[idelor] pol[itice]*, p. 95, dă lista celor 36 de boieri ce au participat la ședința divanului, în care s-a discutat cuprinsul „scrisorii" anonime, pe care o pusese în discuție mitropolitul. E, de asemenea, interesantă pentru spiritul vremii corespondența lui Vasile Mălinescu cu mitropolitul Veniamin, în care îi spunea între altele că : „a auzit că boierii din starea de mijloc, *prin pasquelurile lor îngrozesc cu pilda Franței*. Se vede că sămînța cea rea cu bună seamă se ascunde în țară". (V. A. URECHIA, *op. cit.*, XI, p. 27 ; A.D. XENOPOL, *op. cit.*, p. 98).

tarea proniei cerești"[4], adică din rîndul ciocoilor strecurați printre boierii mici, „nesupunerea frantozească" se arătase sub forma unor atacuri împotriva marii boierimi, la baza cărora nu era, desigur, un spirit revoluționar, ci un interes de interclasă boierească.

2. Adevăratul act politic al influenței Revoluției franceze avea să fie însă proiectul de constituție de la 13 septembrie 1822, descoperit în Arhiva consulatului rus din Iași și publicat de A. D. Xenopol [4]bis. Cum a mai fost studiat [5], ne mărginim numai la cîteva caracteristici în sensul planului nostru.[6]

---

[4] și [4]bis. În anexele *Istoriei partidelor politice.*

[5] Acum în urmă de D. V. Barnoschi în *Originile democrației române,* 1922.

[6] O dată cu 1821, începînd o eră nouă pentru Principate, începe și o epocă de încercări constituționale, a căror tendință generală era „a restrînge puterea ocîrmuitoare, a pune țara sub epitropia boierie". În afară de Constituția cărvunarilor, Alecu Russo mai amintește *(Scrieri,* p. 23 și urm.) de încă alte trei proiecte. Unul, intitulat *Shedion de reformăluirea stăpînirii țării Moldovei,* propunea un Domn pe viață care guvernează cu „șase și opt familii cele întîi a pămîntului"; boierii cu caftane să nu plătească bir, toți locuitorii să fie datori a lucra două zile pe săptămînă la boier; afară de „știutele și ispititele familii", nimeni să nu poată intra în slujbe etc. Un alt proiect, cunoscut sub numele de „ponturile Popilor", propunea un Domn care să guverneze cu o „gherusie" de opt boieri, „din cei dintîi care se vor schimba la toți trei ani"; numai boierii să obțină cinurile; boierii să fie scutiți de dări etc.; un alt proiect cerea domnie ereditară, dar un guvern tot oligarhic.

Arzul boierilor de la Cernăuți (CODRESCU, *Uricariul,* VI, p. 132) cerea Porții de-a dreptul suprimarea Domnului și înlocuirea lui cu un sfat de boieri, avînd în fruntea lor un baș-boier, adică un fel de republică oligarhică.

Provocată prin acțiunea boierilor mici rămași în țară și împotriva boierilor mari, emigrați la Cernăuți [7], suirea spătarului Ioan Sandu Sturdza în scaunul Moldovei (1822) a însemnat o eră nouă nu numai sub raportul restatornicirii domniilor pământene, ci și sub raportul forțelor sociale ce s-au ridicat la suprafață [8]. Operă a „novatorilor", și „ciocoilor", pe care se răzima noua stăpînire, proiectul din 1822 nu putea să fie reflexul intereselor clasei pe care o reprezenta ; prin preocuparea constituțională, însemnătatea proiectului rămîne, totuși, apreciabilă ; în materie de viață publică, salutăm, deci, în el o virtuală soluție de continuitate. Absolutismului din trecut, el îi substituia un regim de subordonare a Domnului în fața legii, cu respectul proprietății și cu egalitatea înaintea legilor. Operă colectivă a „cărvunarilor" [9] și sub inspirația directă

---

[7] Lista boierilor refugiați la Cernăuți, cf. HURMUZ[AKI], *Doc[umente]*, supl. I, 4. p. 79.

[8] Intenția de egalizare a boierimii se găsește clar exprimată în arzul ciocoilor rămași în țară adresat Porții prin pașa de la Silistra, înainte de a fi fost numit Sturdza de turci. Nu avem originalul acestui arz, dar e reprodus într-o scrisoare a vornicului Negel către mitropolitul Veniamin, din 12 aprilie 1822, C. ERBICEANU, Ist[oria] Mitr[opoliei] Mold[ovei], p. 22. Asupra felului cum a ajuns Ioniță Sturdza domn, păcălind pe caimacamul Vogoride și ademenind să treacă de partea lui pe Teodor Balș, reprezentantul boierilor mari refugiați la Cernăuți, cf. A. D. XENOPOL, *op. cit.*, pp. 79—80.

[9] Dintr-un memoriu al lui Mihai Sturdza către guvernul rus, din noiembrie 1823 : „Domnul a dat o ordonanță, prin care autorizează pe cărvunari să se adune și să voteze asupra unei constituții, pe care au redactat-o anul trecut". HURMUZ[AKI], *op. cit.*, I, 4, p. 55.

a marelui vornic Iordache Drăghici [10], proiectul pare a fi fost redactat de comisul Ionică Tăutu, în care Alecu Russo vedea [11] : „România reînviată, mișcată de toate patimile patriotice", deoarece jucase „același rol prin condei și stăruință în politică ca și Vladimirescu cu pușca plăeșească". Proiectul trebuie privit, așadar, ca instrumentul politic al mișcării sociale destul de largi, care, sub numele de „cărvunarism", se răspîndea printre boierii mici și, prin Ioniță-Vodă, se urcase pe treptele scaunului domnesc. În „cărvunarism" găsim ideile „nesupunerii franțozetși" din 1804, ajunse la o relativă maturitate ; sub influența Apusului, el reprezintă întîia mișcare organizată în vederea unei acțiuni sociale. Și, pentru a da un exemplu, citățm cuprinsul articolului 18 al proiectului : „Înaintea pravilei să fie socotiți toți deopotrivă și fără deosebire, avînd a fi și pravila una și aceeași pentru toți, sau pentru a ocroti, sau pentru a pedepsi. În pravilă nu poate să se hotărască decît ceea ce este drept și folositor și nu poate să se oprească decît ceea ce este nedrept și de stricăciune" — care nu e decît traducerea parțială a art. VI din Declarația drepturilor omului din 1789 : „*La loi ist l'expression de la volonté-générale. Elle doit être la même pour tous, soit qu-elle protège, soit qu-elle punisse*" — din care, din spirit de clasă, s-a suprimat, totuși : „*Tous les citoyens ont droit de concourir personellement, ou par leur représentants, a sa formation* (a legii)" și „*Tous les cito-*

[10] N. IORGA, *Istoricul constituției românești*, în *Noua constituție română*. Inst[itutul] Social Rom[ân], p. 21.

[11] ALECU RUSSO, *op. cit.*, p. 18.

yens, étant égaux a ses yeux, sont également admissibles a toutes dignités, places et emplois publics, selon leur capacité et sans autre distiction que celle de leurs vertus et de leurs talents" — principii ce ar fi ieșit din cadrele unui liberalism limitat de interese personale ; cu toată egalitatea în fața legii, la temelia Constituției din 1822 rămînea încă privilegiul de clasă ; nivelarea era prevăzută numai în sînul boierimii ; egalitatea se reducea la dreptul tuturor boierilor, fără deosebire de cin, de a conduce și de a exploata. Nici nu se admitea de existența altor clase sociale [12] ; sfatul obștesc urma să fie alcătuit numai din boieri [13] ; și privința dărilor aceeași inegalitate [14]. Proiectul Constituției din 13 septembrie 1822 este, deci, o replică foarte revăzută a ideologiei Marii Revoluții, din care trebuie să reținem, între altele, ca elemente de progres nucleul unei organizații constituționale [15], principiul

---

[12] Se mira și Alecu Russo de această tăcere. „Și proiectul acesta, scria Russo, din care se vede că Tăutul era versat în scrierile politice ale vremii, unde întîia dată în Moldova s-a așternut principiul împărțirii puterii, multe definiții de drit se găsesc ; dar este de mirare că proiectul tace cu totul în privința sătenilor". *Scrieri*, pp. 27—28.

[13] Sfatul obștesc se compunea din mitropolit, episcopii Romanului și ai Hușului, din „toate persoanele înființătoare a divanurilor și a departamentelor, din cîte un boier vechil rînduit de la fieștecare ținut" (§ 20) — adică din 16 boieri ținutali și din tot personalul divanurilor, din care cei mai mulți puteau fi boieri mici. Majoritatea divanului trecea de partea micii boierimi.

[14] § § 53—61.

[15] În sensul că Domnul era supus legii (parag. 19—23) ; în caz de conflict între Domn și Sfatul obștesc, părerea acestuia din urmă avea precădere (parag. 23).

separației puterilor [16] sau egalitatea înaintea legii [17], o relativă autoritate a lucrului judecat [18].

Mișcarea „cărvunarilor" a fost privită și de istorici (Xenopol, d. Radu Rosetti) și de sociologi (d. Șt. Zeletin) ca o acțiune premergătoare a revoluției pașoptiste. Sensul ei mai precis e de a fi dezvoltat o oarecare activitate politică în sînul boierimii, necesară formației spiritului public al unui popor. Încă din veacul al XVII-lea, după cum arată d. Rosetti [19], începuse a se produce o sciziune în sînul boierimii : de o parte boierimea mare, redusă cu timpul la vreo 28 de familii, stăpînă și pe slujbele însemnate ale statului, și pe uriașe averi teritoriale, iar pe de alta, mica boierime, de aceeași origine ca și cealaltă, care, sărăcită însă din diferite împrejurări, fusese înlăturată de la privilegii. Vechiul și latentul anta-

[16] Anume, puterea judecătorească se separa de puterea legislativă, (§ 24 — § 37). Se instituia : divanul I, un fel de curte de casație, rezervat numai protipendadei, fiind compus dintr-un vel-logofăt, din patru vel-vornici, dintr-un *halé* spătar și un *halé* ban (adică cu funcție efectivă) ; divanul al doilea, un divan al pricinelor străine și departamentul criminalicesc — un fel de curți de apel compuse din boieri fără deosebire de rang ; tribunalele se compuneau dintr-un judecător ținutal și din ispravnic. — Acum putem face un calcul al compoziției sfatului obștesc : 3 fețe bisericești + 16 boieri ținutali (printre care aveau să fie aleși mulți boieri mici + 7 boieri mari din divanul I + 15 boieri ai celor trei divanuri de clasa a II-a (mai toți boieri mici) = 41 boieri, din care majoritatea boieri mici. Cf. A. D. XENOPOL, *op. cit.*, p. 579, în note.

[17] Prin art. 18, despre care am vorbit.

[18] Din art. 34 reiese că procesele o dată hotărîte, nu se mai puteau reîncepe în domnie nouă, „și o pricină de judecată săvîrșită după chipul acesta să nu se mai poată căuta altfel decît numai cînd se vor fi înfățișat alte dovezi vrednice, care nu s-au văzut la cercetările de mai înainte".

[19] RADU ROSETTI, *Pentru ce s-au răsculat țăranii ?*, pp. 42—45.

gonism dintre aceste două ramuri ale boierimii, egale în naștere, dar inegale în situație, a izbucnit sub Ioniță Sturdza, prin lupta cărvunarilor împotriva marilor boieri refugiați de bunăvoie la Cernăuți. Lupta, după cum am văzut, n-a avut însă un sens liberal, ci numai sensul de egalizare în privilegii ; meritul ei este de a fi încadrat spiritul de clasă într-o reformă constituțională. Că în desperarea lor de a obține privilegiile rîvnite, „ciocoii" ar fi putut ajunge mai repede decît alții la concepția suprimării tuturor privilegiilor, lucrul ar fi fost logic. Ei erau nemulțumiți și nemulțumirea i-ar fi putut arunca și pe pragul democrației adevărate. În realitate, după plecarea lui Ioniță Vodă, care-i susținuse [20], dar care fusese nevoit să-i părăsească la 1826 [21] ; o dată cu plecarea lui, cărvunarii s-au mai manifestat printr-o mișcare antiregulamentară la 1831 și printr-un proiect constituțional la 1839, înainte de a dispărea cu totul.

---

[20] Politica lui Ioniță Sturdza consta în a ridica la rangurі boierești „neamuri" și mazili, din care cauză Mihai Sturdza pretindea că a boierit sute de „slugi, oameni fără căpătîi, droidia societății" (HURMUZ[AKI], *op. cit.*, I, p. 85). Lista celor 871 de „boieriți" s-a publicat de d. Ghibănescu în *Surete*, vol. X. Toate caftanele și pitacele acordate pînă la 11 februarie 1824, în număr de 469, s-au găsit într-o copie după condica oficială, luată de boierii din opoziție pentru a fi trimisă Porții ca protestare. În dreptul fiecăruia e și adnotarea unui cap al opoziției, vornicul Gh. Răscanul.

[21] După lungi tratative între Domn și boierii refugiați la Cernăuți sau în Basarabia (Hurmuz[aki], *op. cit.*, pp. 18, 31 ; Erbiceanu, *Ist[oria] Mitr[opoliei] Mold[oveі]*, (p. 53) și după numeroase plîngeri ale boierilor exilați, fie la Petersburg, fie la Poartă *(Hurmuz[aki]*, *op. cit.*, pp. 75—76, 86—87 etc.), în urma convenției de la Akerman, de la 1826, lupta se încheie cu înfrîngerea Domnului. Desi Constituția cărvunarilor n-a fost sancționată tocmai din dorința Domnului de a se împăca

În „revoluția" moldovenească de la 1848 nu-i mai găsim ; adunarea „revoluționară" de la „Otelul de Petersburg" a cerut doar stricta aplicare a *Regulamentului* — adică respectarea privilegiilor marii boierimi. Din aceste fapte tragem concluzia că, sporită și organizată prin urcarea în scaun a lui Ioniță-Vodă, mișcarea cărvunarilor s-a stins înainte de a fi produs o adevărată revoluție socială la 1848. În ceea ce privește pașoptismul muntean, el n-a ieșit din interesul de clasă, ci din altoirea unei ideologii creatoare pe un temperament politic mult mai activ și mai nobil.

3. Pe cînd proiectul „cărvunarilor" e privit ca punctul de plecare al „democrației" române și ca cea dintîi încercare constituțională în Principate, *Regulamentul organic*, nu cu mult mai puțin „democratic" ca proiectul din 1822 [22], avînd și meritul de

---

cu boierii exilați, se poate crede totuși că ea a fost aplicată între 1822—1826, după cum reiese și dintr-un memoriu asupra administrației caimacamului Vogoride : „Domnul a făcut chiar aplicarea practică a acestui act, încuviințînd parveniților să voteze în puterea dreptului de nobleță pe care le hărăzea, în toate afacerile Principatului, și a hotărî toate întrebările prin majoritatea glasurilor asupra vechilor nobili ai Moldovei" (Hurmuz[aki], *op. cit.*, p. 55). După împăcarea rușilor cu turcii, Ioniță Sturdza e silit să dea cunoscuta *Anafora pentru pronomiile Moldovei*, din 1827, iscălită și de 22 de boieri de clasa I, prin care nu numai că anulează reformele Constituției din 1822, dar acordă boierilor mari niște privilegii nemaiavute pînă acum *(Uricariul*, II, p. 129 ; A.D. XENOPOL, *Ist[oria] Rom[ânilor]...*, VI, p. 54 ; idem *Ist[oria] part[idelor] polit[ice]*, p. 113).

[22] E de amintit că, înainte de a se fi dat la iveală Regulamentul, s-au produs la 1831 două mișcări ale foștilor „cărvunari" împotriva Regulamentului, în care bănuiau, cu drept cuvînt, un regim favorabil numai boierilor mari. În această privință, pe lîngă rapoartele consulilor Kreuchely și Margotti, în *Hurmuz[aki] op. cit.*, X, p. 452—457 ; cf.

a fi fost o legiuire efectivă, nu numai că-i privit ca un statut reacționar, dar nu i se ia în considerație nici caracterul constituțional. Pricina e de natură psihologică : nu-l privim cu ochi obiectivi, ci cu ochii generației pașoptiste, care, văzînd în el o piedică în procesul renașterii naționale, l-a combătut cu o ură îndîrjită [23] ; cu toate elementele lui de progres, numai după cîțiva ani, *Regulamentul* a devenit, astfel, simbolul vechiului regim și semnul vizibil al amestecului Rusiei protectoare în viața Principatelor.

Valoarea istorică a *Regulamentului* este însă cu totul alta ; după cinci veacuri de existență națională, el realizează prima constituție românească. În comparație cu domnia bunului plac al trecutului și mai ales, a epocii fanariote, și oricît de limitat i-ar fi fost sensul, el reprezintă nu numai un progres, ci și un stîlp de foc ; nu trebuie să-l judecăm, deci, prin insuficiența lui față de cerințele noii generații revoluționare, ci prin meritul pozitiv de a fi introdus, pe cît era cu putință, legalitatea, constituționalismul și regimul reprezentativ, de a fi pus deci capăt absolutismului. Ajunge pentru a i se cuveni o pagină istorică.

MANOLAKI DRĂGHICI, *Istoria Moldovei pe timp de cinci sute de ani*, Iași, II. p. 181 ; G. SION, *Suveniri contimporane*, 1888, p. 403. O scrisoare a lui Kiseleff către Nesselrode în AL. PAPADOPOL-CALIMACH, *Generalul Pavel Kiseleff*, apoi *Analele parlamentare*, I, partea a II-a, p. 76 ; A. D. XENOPOL, *op. cit.*, p. 149.

[23] Ura împotriva *Regulamentului* a culminat prin arderea lui în demonstrația populară de la 6 septembrie 1848. Amănunte asupra acestei arderi în „Pruncul român", din 7 septembrie, și în „Gazeta de Transilvania", din 7 septembrie. *Anul 1848*, vol. IV, pp. 245—47.

Plecînd de la tradiționalism ca de la singurul principiu de transformare socială, Kogălniceanu condamna *Regulamentul* ca pe o legiuire impusă de ruși, și, deci, în nici o legătură cu solul și trecutul poporului nostru. Se înșela. La temelia *Regulamentului* se aflau treizeci de ani de cereri formulate de boieri. „Această stare de lucruri, declara Kiseleff la deschiderea Adunării obștești extraordinare a Munteniei din 10 martie 1831 [24], a impus de mai multe ori, și mai ales la 1802, 1816, 1817, 1821, boierilor drept-cugetători din amîndouă țările datoria de a trimite la curtea imperială plîngerile poporului și de a semnala relele unei administrații viținte în toate ramurile sale. În adevăr, o poliție fără putere, și cedînd valului de jafuri, niște finanțe fără sistem, etc... etc., iată starea asupra căreia, rînd pe rînd, oamenii luminați din amîndouă Principatele au atras atenția Curții rusești. Aceste plîngeri repetate au dat Puterii protectoare o însemnată indicație că nevoia unei reorganizări a regimului lăuntric al țării Dumneavoastră se simțea adînc". Și ceva mai departe : „comisia călăuzită de instrucțiile guvernului *care n-aveau ca temelie decît chiar plîngerile dumneavoastră,* a terminat, în sfîrșit, acest proiect al *Regulamentului organic* ce vă e prezentat".

Afirmația lui Kiseleff reprezintă o realitate. Dacă nu avem *„les volumineux écrits"* (cum le numea secretarul francez Coulin) ale boierilor refugiați la Brașov, din 1821, ni s-a păstrat cîteva din memoriile trimise Curții protectoare [25], în care găsim unele din trăsăturile viitorului *Regulament*. În afară de aceasta, elaborarea lui n-a fost o operă improvizată,

[24] *Analele parlamentare*, t. I, partea a I, pp. 71—73.

[25] Analizate de POMPILIU ELIADE, *De l'Influence...*, p. 133 ; de pildă, Memoriul Marelui ban Grigore Brîncoveanu.

ci s-a efectuat încetul, cu ajutorul unor comisiuni ; și a lucrat mai mult de trei ani, și din care făceau parte oameni ca : Barbu Știrbei, Costache Conachi, Mihai Sturdza, sau Asachi [26]. În multe din dispozițiile lui, după cum vom vedea, mai ales cînd vom studia chestia agrară [27], Rusia, prin Kiseleff, a reprezintat chiar punctul de vedere democratic și umanitar împotriva boierilor dominați de interesul de clasă : de nu s-ar fi lovit de rezistența lor, Rusia ar fi „impus" cu siguranță un regim mai omenos al raporturilor dintre proprietari și țărani. Rezistența boierimii pămîntene e confirmată, de altfel, și prin instrucțiile lui Nesselrode către Kiseleff [28] : „veți face să înțeleagă pe locuitorii celor două Principate, revenind mereu, că M.S. Împăratul a luat sub protecția sa organizarea țării lor, *nu cu gîndul de a se ocupa de fericirea unei clase în dauna celeilalte*" — de unde rezultă că, în unele privințe, e de regretat că „impunerea" Rusiei (de care se plîngea Kogălniceanu) n-a fost și mai energică.

4. În privința cuprinsului său, *Regulamentul organic* este : „o constituție, un statut administrativ și judiciar, un buget tip al statului, o lege electorală, financiară, sanitară, un regulament al închisorilor, al comerțului, un manual elementar de contabilitate" [29]. Nu vom intra, desigur, în diversele lui elemente ; îi subliniem, totuși, caracterul enciclope-

[26] Dezbaterile se pot vedea în *Analele parlamentare ale României*, tom. I, part. I pentru Muntenia ; partea a II-a pentru Moldova (1831).

[27] În vol. II al acestei lucrări.

[28] AL. PAPADOPOL-CALLIMACH, *op. cit.*, p. 28.

[29] Pompiliu Eliade, *La Roumanie au XIX-ème siècle*, p. 61.

dic[30] și tendința de a fixa norme acolo unde erau numai obiceiuri ; consfințind uneori abuzuri, prin faptul că le-a dat o bază de legalitate, *Regulamentul* le-a împiedicat înmulțirea din lipsa unei legi scrise. În felul său, el împlinește, deci, o acțiune salutară de legalizare ; preocuparea lui de căpetenie e de a suprima și amintirea regimului instabil al domniilor fanariote.

În linii generale, domnitorul este ales de o „adunare extraordinară", compusă din 190 de deputați în Muntenia și din 132 în Moldova, dintre care 30 și 45 boieri de clasa întîi, 63 și 30 boieri de clasa a doua și 36 și 32 deputați ținutași, adică boieri mai mici ; el trebuia să fie dintr-o familie a cărei boierie se urca cel puțin pînă la bunicul lui. Domnul este deci pămîntean, ales de o adunare pămînteană (firește, confirmat de Poartă), e boier și domnește constituțional, ceea ce reprezintă un mare cîștig asupra regimului fanariot. Din aceste dispoziții și din altele, pe care le vom vedea, constatăm însă caracterul oligarhic al *Regulamentului*. Avem de a face, negreșit, cu o constituție boierească ; nici democrația „cărvunarilor" nu mersese încă pînă la egalitate în privilegiu a tuturor boierilor. Plecînd de la adevăratele principii ale revoluției, generația pașoptistă a văzut, cu drept cuvînt, în *Regulament* un regim de clasă și de privilegiu ; de aici și lupta ei împotriva unui statut ce avea, totuși, meritul de

[30] Nu e, totuși, un cod civil și comercial : în materie civilă, rămînea în vigoare Codul Caragea din 1818 ; în materie comercială, art. 241 prevedea traducerea codului comercial francez. Abia în 1841, o comisie, compusă din M. Cornescu, C. Iatrapolu, C. Câmpineanu, Em. Arghiropol, E. Bălăceanu și G. Golescu, avea să dea o redacție a codului de comerț după cel francez (I. C. FILITTI, *Les Principautés roumaines sous l'occupation russe*, p. 119).

a fi introdus ordinea și legalitatea. Regimul de privilegiu nu era, de altfel, o inovație, ci legiferarea unei stări de fapt ; tradiționalismul cerînd ca realitățile juridice să urmeze și să nu preceadă prefacerile sociale ; în acest sens, *Regulamentul* este, deci, tradiționalist.

Domnitorul guverna cu ajutorul unei *Adunări obștești ordinare*, compusă din 42 de membri în Muntenia și din 34 în Moldova (în afară de cei trei prelați din fiecare Principat, cîte 20 și 16 boieri de clasa întîi, aleși în Capitală, și cîte 19 și 16 deputați ai ținuturilor, boieri aleși de boieri domiciliați în ținuturi). Aleasă pentru cinci ani, adunarea lucrează două luni pe an. Puterea ei e incomparabil mai largă ca cea a vechiului Divan : ea face bugetul și legiferează. După principiul modern al separației puterilor, competența judiciară trece, firește, pe seama unui divan special [31] ; hotărîrile Adunării au nevoie de sancțiunea domnească ; în caz de conflict, cu autorizația prealabilă a Porții și a Rusiei, domnitorul poate proceda la dizolvare și la noi alegeri.

Fără a intra în enumerarea atîtor principii și măsuri salutare, ca instituirea pentru întîiași dată, a actelor stării civile sau a principiului „lucrului judecat" (art. 324) sau a „tribunalelor de primă instanță" și a divanurilor judiciare, sau a tribunalelor de comerț, sau a „divanului suprem" ; fără a mai

---

[31] Separația puterilor era prevăzută și în Constituția de la 1822. Ca indicații precursorii găsim un hrisov al lui Const. Mavrocordat, prin care se spunea că nu se cade ca o persoană să fie globnic (agent de executare) și judecător. Alex. Ipsilanti dispune ca judecățile să fie făcute la județe de judecători ; e drept că și ispravnicul judeca alături de judecător (ANDREI RĂDULESCU, *Puterea judecătorească*, în *Noua Constituție a României*, p. 198, Inst[itutul] Social [Român]).

enumera, mai ales, toate dispozițiile de ordin fanariot, trebuie să amintim cîteva principii fiscale. Vechea dare pe „liude" era înlocuită printr-o capitație anuală pe toate familiile țărănești — cîte 30 de lei de cap de familie și printr-un drept de patente pentru meseriași și negustori, de două clase : de 90 și de 60 de lei. Dintre contribuabili, erau scoși preoții și boierii : „căci drepturile proprietarilor funciari, întemeiate pe principiile neclintite ale dreptății și pustiției, sînt pe veci garantate împotriva oricărei atingeri". Regulamentul a mai suprimat și categoriile „scutelnicilor" și „poslușnicilor", odinioară feriți de dări ; statul se însărcina însă să plătească boierilor o sumă ca despăgubire a vechilor drepturi ale acestor scutiți [32].

5. Acest *Regulament,* după cum am văzut, a ieșit din colaborația boierilor români cu autoritățile rusești ; „liberalismul" lui depășind cu mult starea de fapt și de drept a Rusiei, el poate fi privit ca o încercare a Rusiei cu un regim pe care, deși cerut de spiritul vremii și de infiltrația ideilor franceze, ce provocase revoluția „decembriștilor" de la 14 dec. 1828 [33], nu îndrăznea să-l introducă în hotarele ei. Unii dintre scriitorii timpului au recunoscut în structura *Regulamentului* o influență a spiritului

[32] Înlocuind vechile dări indirecte, pe care le plăteau și boierii, prin birul pe care-l plăteau numai țăranii, *Regulamentul organic* a consfințit Anaforaua din 1827 a lui Ion Sandu Sturdza, cu prilejul întoarcerii boierilor refugiați la Cernăuți, prin care îi scutea de orice dări. Zadarnic și-a dat silința Kiseleff să introducă și o dare pe moșiile tuturor ; propunerea lui a fost respinsă de comisie prin jurnalul ei din 15 ian. 1830. Cf. A. D. Xenopol, *op cit.*, p. 151.

[33] EMILE HAUMANT, *La culture française en Russie (1700—1900),* 1910, pp. 320—333.

francez. După o călătorie prin Principate, Saint-Marc Girardin susținea că : „Generalul Kiseleff a făcut și a organizat totul după principiile administrației franceze și în spiritul francez“ [34] ; enumerînd apoi unele dispoziții ale *Regulamentului,* el adaugă : „adică instituțiile noastre civile, judiciare și administrative, tot ce ne-a rămas de la Adunarea Constituantă“. Supus de Pompiliu Eliade unor juriști francezi (Ambroise Colin și Philippe Signac) *Regulamentul* n-a fost găsit o expresie specifică a Revoluției franceze [35] : „Principiul lucrului judecat“, sau al „egalității cetățenilor înaintea legii“, sau al „majorității absolute“, sau al „sancțiunii domnești“, sau al „controlului permanent al Adunării mai ales în materia dărilor“, nu sînt, în adevăr, creațiuni franceze, ci idei moderne ; ele n-au devenit însă forțe și nu s-au răspîndit peste tot continentul decît prin acțiunea Marii Revoluții.

După această scurtă analiză, putem privi *Regulamentul* ca pe un element de progres în dezvoltarea Principatelor [36] ; fără a fi revoluționar, dar cuprin-

[34] SAINT-MARC GIRARDIN, *Souvenirs,* II, p. 258. Aceeași părere o are și I. A. VAILLANT, *La Roumanie au histoire, langue, littérature, statistique des peuples de la langue d'or, Ardaliens, Valaques et Moldaves, résumés sous le nom de Romans,* t. III, Paris, 1845, p. 48, și MICHEL ANAGNOSTI, *La Valachie et la Moldavie,* Fournier, Paris, 1837, p. 153.

[35] POMPILIU ELIADE, *op. cit.,* p. 125.

[36] *Regulamentul* a fost apreciat în chip diferit chiar de contemporani. Cîteva aprecieri în : D. URQUAHART, *La Turquie,* I, p. 188 ; N. BĂLCESCU, *La Question économique des Principautés...* p. 25 ; N. SOUTZO, *Mémoires,* p. 97 ; J. MICHELET, *Principautés danubiennes :* M-Me Rosetti, *1848 ;* Le colonel vicomte DE GRAMMONT, *De l'administration provisoire russe en Valachie et de ses résultats,* 1840 ; G. CHAINOI (= I. Ghica), *Dernière occupation des principautés danubiennes par la Rusie,* Paris, 1853, p. 65.

zînd germenii unei evoluții sociale pornite dintr-o stare de fapt, el poate fi considerat ca „organic", după cum l-a apreciat însuși generalul Kiseleff în momentul prezentării lui în fața Adunării naționale [37].

„*Regulamentul organic,* ce v-a fost prezentat ca să-l cercetați, spunea el, cuprinde principiile cele mai potrivite cu situația d-voastră socială actuală. El nu cuprinde nici una din acele teorii care, în abstracția lor, nu sînt lipsite de un țel de utilitate recunoscută, dar care, în aplicare, dau greș, trecînd de limitele pe care civilizația actuală și deprinderile naționale sînt singure în drept de a trage".

6. Conjurația comisului Leonte Radu din 1839 trebuie privită și ea ca un ecou al „cărvunarismului". Printre cei 80 de părtași, boiernași sau oameni fără boierie, mai găsim în sînul ei și cîțiva mari boieri pe cei doi fii ai fostului Domn cărvunar [38]. În afară de măsurile ce determinau raporturi noi față de Rusia și Turcia, precum și de înlăturarea lui Mihai Sturdza, ideile politice ale conjurației decurgeau din ideile „cărvunarilor" ; proiectul de constituție nu urmărea, nici de data aceasta, nimicirea privilegiilor, ci numai armonizarea în privilegii a întregii boierimi, fără deosebire [39]. Legal, poporul nu exista în preocupă-

[37] *Analele parlamentare,* I, partea I, p. 70.

[38] Iorgu și Costache Sturdza, apoi dintre boieri, Sandulache Miclescu, Toader Hurmuzaki, Ștefănică Ruset, Iorgu Cănănău, Iancu Prăjescu etc. Lista persoanelor găsită în hîrtiile comisului Leonte Radu în Hurmuz[aki], *op. cit.,* I, 6, p. 110.

[39] Se cerea, anume : „slăbirea aristocrației, adică de la vel-șătrar, pînă la vel-logofăt să fie boier și boier, alcătuind generalnicul seim în care, după mulțimea glasurilor, să se aleagă 32 de deputați, din care prezidentul, numit

rile legiuitorului ; în obștească adunare nu intrau decît boierii ; alegătorii chiar urmau să fie tot boieri.

Conjurația cerea autonomia sub suzeranitatea Turciei ; modificarea relativă a *Regulamentului ;* înlocuirea protectoratului rusesc cu acela al puterilor europene ; alegerea unei dinastii străine ereditare și întocmirea chiar a unei confederații dunărene în fruntea căreia urma să fie Moldova. Înlăuntru, țara, în afară de județe, trebuia să fie împărțită și în mici „guvernuri", compuse din patru județe. Se cerea apoi „slobozenia" tiparului, a gîndirii și scrierii care să nu fie sub tensură" (art. 7) ; trecerea averilor bisericești pe seama stăpînirii ; să se așeze „un banc" (o bancă) de împrumuturi ; protecționismul industrial prin tarife pe manufactură ; eliberarea țiganilor coroanei și mănăstirești [40].

Ca și proiectul din 1822, ideile conjurației din 1839 sînt, deci, tot o replică a ideilor Revoluției franceze trecute prin temperamentul moldovenesc și prin interesele de clasă ale micii boierimi ; egalitatea tuturor devenise egalitatea cîtorva [41].

---

baș-boier, să fie un **om cu** cel mai mare rang, cinstit, procopsit cu cea dintîi avere, iubitor de patrie și fără nici o pată. Domnul să nu poată da deputaților nici slujbe, nici răsplătiri".

[40] În ceea ce privește această conjurație, cf. HURMUZ[AKI], *op. cit.*, pp. 125, 127, 130, 142 și urm. 159, 161 ; X, pp. LXIX—LXX și A. D. XENOPOL, *op. cit.*, pp. 191—193.

[41] Singura măsură democratică era dispoziția „ca la tribunalele ținutale să se adauge încă cîte doi membri aleși : unul din partea treptelor (răzășilor) și unul din partea locuitorilor (țăranilor) ; iar la ispravnicat să se adaoge, pe lîngă ispravnici, cîte patru comisari care să se aleagă însă : doi dintre boieri, unul din trepte, iar unul dintre locuitori".

De altfel, perioada de la 1821—1848 este mai mult o perioadă de incubație a ideilor revoluționare franceze în suflete cu totul nepregătite. În afară de aceasta, amestecul tot mai puternic al Rusiei, în urma convenției de la Akerman (1826), devenit legal prin *Regulamentul organic*, în viața politică și culturală a Principatelor, nu îngăduia decît mișcări de un liberalism limitat cel mult la dezvoltarea conștiinții și culturii naționale. Numai revoluția de la 1848 avea să limpezească definitiv poziția celor două partide; în ea trebuie, deci, să vedem adevăratul punct de plecare al liberalismului în marea lui operă de regenerare politică și socială.

VI

1. Criticismul privit ca specific moldovenesc. 2. Obiecție limitativă: problema limbii literare scoasă din discuție. 3. Altă obiecție limitativă: întreaga literatură română are un caracter de critică socială. 4. Criticismul organizat și ideologic apare, în adevăr, în Moldova. Explicarea lui e o problemă de rasă. 5. Caracterul tradiționalist al „revoluției" moldovenești de la 1848.

1. Considerațiile asupra încercărilor constituționale din 1822 și 1839, precum și cele pe care le vom face cu privire la revoluția de la 1848 și, în genere, la evoluția liberalismului român, ne-au adus în chip firesc, într-o nouă ordine de idei : lipsa de inițiativă a Moldovei în epoca eroică a renașterii noastre. Eminescu se bucurase de mult de neparticiparea Moldovei la acțiunea liberalismului pașoptist. Reluat și lărgit, faptul a fost studiat apoi de G. Ibrăileanu, într-un volum asupra căruia ne vom opri [1].

Spiritului revoluționar al Munteniei i-a răspuns, după părerea d-lui Ibrăileanu, spiritul inhibitiv al Moldovei, în care trebuie să căutăm izvorul con-

[1] G. IBRĂILEANU, *Spiritul critic în cultura românească*, Ed. Viața Românească.

servatorismului politic și, mai ales, al criticismului cultural. Infiltrației grăbite a ideilor apusene sau subredelor sisteme raționaliste în materie de limbă, Moldova le-a opus principiul selectării și adaptării la condițiile specifice ale poporului. Prin situație geografică și structură socială, ea era, de altfel, pregătită pentru rolul de regulator al procesului de absorbție a civilizației : existența unei tradiții culturale, ce-și găsise, prin influența polonă, o atît de fericită expresie în literatura istorică din veacul XVII-lea, nu putea să nu ridice o stavilă împotriva tuturor înnoirilor ; prezența unui însemnat curent poporan nu putea, de asemeni, decît să îndiguiască raționalismul absurd al curentului latinist. În afară de acesta, punctul de plecare al revoluției muntene, ca și al trasplantării necondiționate a formelor apusene, e în existența unei clase de mijloc ; lipsa ei în Moldova nu putea decît să-i reducă revoluția de la 1848 la un simplu incident, iar în procesul asimilării culturii europene, nu putea decît să impună scriitorilor o atitudine critică. Păstrătoare a unei culturi mai vechi și mai organice, boierimea moldovenească a devenit, astfel, prin scriitorii ieșiți din sînul ei, filtrul necesar al penetrației civilizației apusene.

2. Într-o lucrare ce înlătură, deocamdată, problema culturală, nu putem intra în fondul chestiunii ; menționăm, totuși, că ar trebui lăsată afară din discuție atitudinea scriitorilor moldoveni (Negruzzi, Alecu Russo, Kogălniceanu, Alecsandri) în problema limbii. Lupta împotriva raționalismului filologic nu se explică nici prin temperament, nici prin tradiție culturală, nici prin morfologie socială. Problema trebuie pusă numai pe terenul talentului. Avînd instinctul continuității istorice a limbii, nu artiștii au creat

sistemele raționaliste, ci gramaticii și Academile. Neprivind-o ca pe un organism viu, ci ca pe un produs logic, numai filologii (Laurian, Massim, Pumnul) se puteau arunca în construcții arbitrare.

Raționalismul filologic n-are, de fapt, un caracter regional. De s-a produs mai mult în Ardeal, e din motive de ordin național; prin italienismul lui Eliade, el s-a arătat, totuși, în Muntenia, iar prin șovăirile lingvistice ale lui Asachi și Săulescu, a mijit și în Moldova. Nepornind și nepropagîndu-se prin artiști adevărați, era firesc ca din imperativul talentului și din simțul unei limbi privite ca o realitate vie și nu teoretică, scriitori ca Russo și Alecsandri să ducă lupta împotriva lui, după cum avea s-o ducă Ion Ghica sau Odobescu în Muntenia și, în definitiv, prin respingere, toți scriitorii de talent, de oriunde ar fi fost.

Rezistența față de radicalismul lingvistic nu este, deci, o caracteristică moldovenească; de s-a manifestat mai energic în Moldova, se explică prin prezența locală a mai multor scriitori de talent. De altfel, numai din bunul său simț, poporul întreg a eliminat încercările de raționalizare filologică. Pe cît de lesne se înfăptuiesc revoluțiile în materie socială, pe atît e de mărginită acțiunea lor asupra structurii mult mai organice a limbii.

3. În privința criticismului cultural avem, de asemeni, de făcut cîteva întîmpinări limitative. Observațiile critice ale lui Negruzzi, Russo sau Alecsandri, pe cale teoretică sau pe cale de realizare artistică, asupra procesului dezvoltării noastre de după 1848, nu constituie un fenomen izolat de caracter specific moldovenesc, ci unul mai general.

Mulți alți scriitori au avut o atitudine identică. Întru nimic deosebit de tonul criticii moldovenești e, de pildă, tonul liberalului muntean Ion Ghica, din prefața *Convorbirilor economice*: „Entuziasmul patriot al unora s-a urcat în timpii din urmă la un diapazon atît de înalt, încît pierzînd, cu nerăbdarea, și orice cumpăt, au aruncat cu noroi asupra tuturor, și au tratat oamenii și lucrurile trecutului ca vechituri de lepădat. Pentru ei, toate credințele, toate obiceiurile, toate tradițiunile trebuie dărîmate; bogăția imaginațiunii lor i-a adus a se crede fiecare expresiunea voinței poporului, focarul opiniei publice, încarnațiunea națiunii; și nu înțeleg că nu fac alt decît a căta să exercite o autoritate despotică, și impune publicului idei puțin studiate, puțin potrivite cu starea societății noastre". Identic e și tonul lui Eliade din *Echilibrul între antiteze*: „Cu legi și doctrine eterogene aduse sau imitate dinafară se pierde România, pentru că, ridicîndu-i-se elementele ei vitale, i se impun altele, ce nu le pot respira plămînii ei. Se înecă animalul de uscat în fundul apelor: moare peștele scos și ținut a răsufla aerul. Dă românului legi române, legi biblice și creștine, lasă-i datinele strămbune, dacă vrei să trăiască ca națiie".

Aceasta pe cale teoretică; de trecem la creațiunea artistică, vom găsi sub forma tăioasă a satirei sau sub forma lirică a regretului trecutului o critică aspră a revoluției noastre sociale și culturale mai la toți scriitorii. Fenomenul nu-i deci regional, ci-i caracteristic întregii noastre literaturi; pe cît au evoluat de repede formele civilizației, pe atît s-au dezlipit de greu sufletele de plasma lor inițială. Între spirit și materie s-a săpat, astfel, o prăpastie. Prin acțiunea creatoare a ideologiei apusene și prin influența capitalismului, societatea noastră și-a schimbat,

revoluționar, structura; pe largi temelii agrare s-a ridicat o civilizație burgheză. Pornind din stratele adînci ale sufletului, literatura, n-a putut însă ține pasul revoluției formelor sociale. Voluntar sau inconștient, prin creație obiectivă sau prin mijloace tendențioase, ea a luat, așadar, o atitudine critică față de revoluția socială și a propagat neîncrederea în noul regim [2]. De-i mai evident în literatura moldovenească, faptul se datorește superiorității înșăși a acestei literaturi. Trebuie să recunoaștem moldovenilor preeminența creațiunii artistice. Printr-o astfel de afirmație deschidem, negreșit, o fereastră spre necunoscutul rasei. Fără să intrăm în explicări, nu putem, totuși, să nu distingem în moldoveni acea înaltă contemplativitate și acele calități sufletești care, scoțîndu-i din curentul vieții active, le-au deschis zăvoarele creațiunii artistice. Și în chestia criticismului cultural, problema trebuie pusă deci, în bună parte, tot pe terenul talentului.

4. Privită numai prin latura creațiunii artistice sau a constatării sporadice, această atitudine nu constituie, prin urmare, o caracterizare a spiritului moldovenesc. Caracteristică devine numai existența unei critici sistematice și organizate pe un fond ideologic. Prezența în Moldova a unor personalități puternice și a unor reviste, în jurul cărora s-au grupat școli literare și partide politice cu un caracter de reacțiune împotriva liberalismului muntean, nu poate fi considerată ca întîmplătoare. Oricum s-ar interpreta, ea este un adevăr istoric. Fenomenele sociale și culturale se explică, în genere, prin influența mediului de formație. Acțiunea revoluționară a Munteniei a fost,

[2] Problema va fi tratată mai pe larg în vol. II: *Forțele reacționare.*

deci, pusă pe seama condițiilor dezvoltării ei sociale. Prezența unei clase mijlocii de negustori, de meseriași, de profesiuni liberale, făcea posibilă grabnica difuziune în sînul ei a ideilor Revoluției franceze. Existînd un mediu de cultură, liberalismul și-a găsit nu numai agitatori, ci și interese de clasă : de aici și succesul revoluției muntene. Lipsa unei pături mijlocii a făcut însă cu neputință o revoluție moldovenească. Deasupra masei amorfe a țărănimii neaflîndu-se decît pătura boierimii, nu se putea dezvolta în ea, în materie politică, decît spiritul de reacțiune, iar în materie culturală, prin influența unei vechi tradiții, criticismul [3].

Succesul unei mișcări se datorește, în adevăr, mediului în care se produce ; existența ei n-are însă nevoie de prezența unui mediu prielnic. Mișcările socialiste din unele țări s-au produs înainte de a se fi născut o muncitorime industrială. Preferăm deci să ne îndreptăm și de data aceasta tot spre rasă. Există, negreșit, un temperament moldovenesc, contemplativ, tradiționalist și, deci, statariu, visător și inactual, care, în domeniul creațiunii poetice, s-a ridicat la cea mai înaltă expresie artistică, pe cînd, în domeniul vieții politice și economice, prin rezervă și imobilitate, s-a pus într-o vădită inferioritate. Acestui temperament i se datorește rolul pasiv și mai mult critic al Moldovei în procesul prefacerilor ce aveau să ne scoată din plin ev mediu pe tărîmul vieții contemporane.

5. La lumina acestor considerațiuni generale asupra temperamentului moldovenesc putem înțelege mai ușor natura mișcării „cărvunarilor" din 1822 și

[3] G. IBRĂILEANU, *op. cit.*, passim.

a conjurației comisului Leonte Radu din 1839. Cu toate preocupările lor constituționale, aceste mișcări nu se puteau inspira dintr-un adevărat democratism ; replica moldovenească a *Drepturilor omului* se întemeia pe menținerea privilegiilor în sînul unei singure clase sociale, mai lărgite. Pornind dintr-un astfel de temperament, și cu o astfel de pregătire sufletească, nici mișcarea de la 1848 nu putea avea un caracter cu adevărat revoluționar. Lipsa unei clase mijlocii limita mișcarea tot în sînul boierimii. O revoluție care pleca de la „sfînta păzire a *Regulamentului* în tot cuprinsul său și fără nici o răstălmăcire“ [4]

---

[4] *Petițiunea-proclamațiune a boierilor și notabililor moldoveni*, CODRESCU, *Uricariul*, X, p. 8 și în *Anul 1848 în Principatele Române*, vol. I, 1912, 176. Un comentariu al tuturor celor 35 de puncte, în broșura lui V. ALECSANDRI, *În numele Moldovei), a omenirii și a lui Dumnezeu* 20 p. republicată în *Anul 1848*..., v. I, p. 414. Cum că revoluția era îndreptată exclusiv împotriva lui Mihai Sturdza se mai vede și din broșura *Michai Sturdza, partida națională și Comisia*, p. 20, republicată în *Anul 1848*..., v. I, p. 430. Ambele broșuri au fost publicate în mai, adică după înăbușirea „revoluției“ din martie. Tot împotriva lui Sturdza e și *Proclamația partidului național din Moldova către români* (iunie 1848), iscălită între alții de Costache Negri, Alecu Cuza, Vasile și Iancu Alecsandri, Alecu Russo etc., în care nici vorbă nu era de revendicări revoluționare ; republicată în *Anul 1848*..., v. I, p. 457. Un fel de apărare directă a lui Sturdza, prin atacuri mai ales împotriva boierilor, în broșura tipărită la Viena a lui Ștefan Arbore, *O scînteie în deșteptare*, republicată în *Anul 1848*..., v. I, p. 442. Tot ca o diversiune a lui Mihai Sturdza împotriva boierilor trebuie privită și broșura tipărită la București, deși se ocupă de Moldova, intitulată *Căința încrederii în boierii aristocrați și sfînta hotărîre de a nu-i mai crede*, iunie 1848, republicată în *Anul 1848*..., v. I, p. 447. Iscăliturile M.K. și N.I. sînt apocrife. Kogălniceanu respinge paternitatea broșurii printr-o altă broșură intitulată *Protestația*, din iulie 1848, republicată în *Anul 1848*..., v. III, p. 679.

nu era nici democratică, nici nu putea avea vreun răsunet. Petiționarii de la „Otelul de Petersburg" cereau, de fapt, consfințirea privilegiilor dobîndite prin *Regulamentul organic*; liberalismul lor nu înainta decît pînă la suprimarea cenzurii în treburile dinlăuntru ale țării sau pînă la restabilirea învățămîntului național [5]. Îndreptată mai mult împotriva lui Mihai Sturdza, mișcarea a fost lesne înăbușită; prinși la o întrunire în casa lui Mavrocordat, conducătorii „revoluției" moldovene au fost trimiși peste Dunăre [6].

[5] Punctele 34 și 38.

[6] Lista liberalilor moldoveni trimiși peste graniță (Alecu Moruz, Alecu Cuza, Vasile Canta, Nicu Catargiu, Manolachi Costache, Răducanu Roset etc. etc.) în *Anul 1848...*, v. II, p. 504.

VII

1. M. Kogălniceanu și programul său revoluționar. 2. Apariția lui Kogălniceanu nu înlătură teoria tradiționalismului moldovenesc; influența rasei, a culturii istorice și a mediului intelectual german. 3. Tradiționalismul lui Kogălniceanu. 4. Tradiționalismul ia forma evoluționismului științific. 5. Critica acestui principiu: insuficiența argumentului tradițional în problema proprietății pămîntului. 6. Insuficiența argumentului tradițional în problema boieriei și a privilegiilor. 7. Societățile sînt creațiunea prezentului și nu a trecutului. 8. Tradiționalismul lui K[ogălniceanu] nu se explică numai prin necesitatea momentului, ci e și o formă de cugetare. 9. Uneori e chiar o formă de expresie verbală. 10. Acțiunea lui Kogălniceanu se limitează de la sine după reforma agrară, omul noii societăți e Ion Brătianu.

1. Numai după înăbușirea atît de grabnică a „revoluției" din martie și, mai ales, după izbucnirea revoluției muntene din iunie, cu un program, în adevăr, revoluționar, democrația moldovenească, redusă la mijloace publicistice [1], și-a găsit adevărata ei ex-

[1] Cea dintîi manifestare, în adevăr, revoluționară, o găsim în broșura anonimă: *Ce sînt meseriașii?* (iunie 1848) pp. 11 și republicată în *Anul 1848...*, v. I, p. 460. Broșura

presie în broșura lui Mihail Kogălniceanu, *Dorințele partidei naționale din Moldova* [2] și într-un *Proiect de Constituție* pentru Moldova [3], asupra cărora trebuie să ne oprim.

Kogălniceanu începe prin a recunoaște natura puțin revoluționară a mișcării moldovenești : „Scrupuloși de a ne ține pe tărîmul legal, noi ne-am împins moderația pînă la o vinovată molăciune, numai și numai ca să nu dăm Domnului noi ocazii de pîri și de calomnii". Și mai departe : „Cînd la 28 martie, obștia adunată în Iași din toate ținuturile Moldovei a cerut numai acele 35 puncturi întemeiate pe *Reglement*, ea, prin aceasta, n-a arătat că n-ar avea trebuință și de alte reforme mai radicale". Era și timpul să se arate că o revoluție nu poate porni de la *Regulament*, adică de la regimul privilegiului. Broșura lui Kogălniceanu este, înainte de toate, antiregulamentară și, deci, antirusească ; ea e precedată de o expunere a drepturilor istorice ale Moldovei, ce se rezumau la : neatîrnarea noastră dinlăuntru față de Turcia pe baza capitulațiilor din 1512 ale lui Bogdan, fiul lui Ștefan cel Mare ; și la aceeași neatîrnare față de Rusia, prin tratatul de la Cainargi de la 1774, în care Domnii erau priviți ca „suverani" și țările, ca „țări suverane" ; prin tratatul de la Iași din 29 dec. 1791, ce confirma dispozițiile tratatului de la Cainargi ; prin tratatul de la București din 16 mai 1812,

---

are 23 de puncte : „a nu fi ranguri și privileghiuri și fiecare să contribueze la ale patriei cu venitul său" (§ 1) ; „desființarea clăcei și slobozenia desăvîrșită a țăranului" (§ 17) etc.

[2] Publicată la Cernăuți (8 august 1848) ; republicată cu reflexiuni și note de G. Mârzescu, la 1882 ; republicată în *Anul 1848...*, v. VI, p. 89.

[3] Republicată în *Anul 1848...*, v. II, p. 131.

prin care puterea „protectoare" ne răpea Basarabia, fără alte modificări în tratatele trecute ; prin actul separat al convenției de la Akerman și apoi prin art. 5 al tratatului de la Adrianopol din 1829 cu următorul cuprins : „Principatele se vor bucura de o slobodă lucrare a credinței lor, de o desăvîrșită siguranță, *de o administrație națională neatîrnată* și de o întreagă slobozenie de comerț". În vîrtutea acestui principiu de neatîrnare, Moldova era în dreptul ei de a declara că *Regulamentul* nu-i putea face fericirea ; prin articolul adițional, prin care „pe viitorime orice schimbare ar voi Domnul să facă în *Regulamentul organic* nu va putea să aibă loc, nici a se pune în lucrare decît după înadinsă împuternicire a Înaltei Porți, cu împreună unire a curții Rosiei", *Regulamentul* ridica Moldovei autonomia recunoscută încă de la capitulații și o condamna la o imobilitate dușmană oricărui progres social.

Plecînd de la un punct de vedere atît de categoric împotriva situației create prin *Regulament*, broșura pornește la clădirea unui nou regim pe baze de autonomie desăvîrșită. Cele 34 de puncte ale *Dorinței partidei naționale* nu se mai aseamănă deloc cu cele 35 de puncte ale petiționarilor de la 28 martie, întemeiate pe „sfînta păzire a *Regulamentului* în tot cuprinsul său și fără nici o răstămăcire". Ele au ca temelie „declarația de la sine și cu bucurie" a „aristocraților" de a primi :

„1. A se oborî orice ranguri și privilegii personale.

2. A se supune la o contribuție generală, fiștecare în proporția facultăților și a averii sale.

3. A jertfi în folosul statului banii despăgubirii scutelnicilor, păstrîndu-se ca pensie numai acei pentru nevoiași, văduve și orfani.

4. A se desființa robia de pe pămîntul românesc cu despăgubirea numai a celor ce ar cere-o.

5. A se obori boierescul și a se face proprietari pre toți gospodarii săteni, dîndu-li-se o dreaptă despăgubire vechilor stăpîni ai pămîntului".

Vorbind în numele „partidei naționale", Kogălniceanu semnează, totuși, singur „cu bucurie" aceste renunțări ; în lipsa unui act colectiv (actul colectiv intitulat *Proclamația partidului național din Moldova,* din iunie, nu ne vorbea de astfel de renunțări), s-ar putea întîmpla ca scriitorul să fi anticipat, poate, asupra renunțării „aristocraților" la privilegii.

Pe temeiul celor 34 de puncte expuse și susținute în broșura sa, Kogălniceanu a publicat apoi și un *Proiect de Constituție pentru Moldova,* din care dăm cîteva linii esențiale. Adunarea obștească e compusă, firește, din reprezentanții tuturor stărilor sociale ; cadrele electorale, destul de restrînse, se compuneau din proprietari, slujbași, starostii corporațiilor și negustorii patentați de clasa I, din „capacități", și din reprezentanții satelor, cîte doi din fiecare sat : vornicul și întîiul paznic. Adunarea alege pe domn, pe mitropolit, pe episcopi ; ea votează legile, bugetul, creditele, dările etc., etc. Domnul e ales pe cinci ani și are toate prerogativele unui principe constituțional : sancționează legile, dar în caz de conflict, după o a doua deliberație, legea nu mai are nevoie de sancțiune. Puterea judecătorească e, firește, despărțită de puterea legiuitoare și executivă ; amîndouă sînt delimitate în articole precise ; o dată cu egalitatea politică și civilă, se suprimă pe viitor toate titlurile nobiliare, privilegiile de naștere sau personale ; se suprimă boierescul, dij-

mele ; se împroprietăresc gospodarii satelor cu cîte $2^1/_2$ fălci fiecare ; se secularizează averile mănăstireşti ; se suprimă cenzura ; se proclamă libertatea individuală etc.

În adevăr revoluţionar, acest proiect ar fi avut cu totul altă însemnătate de ar fi fost expresia unei conştiinţe sociale şi nu individuale, şi de n-ar fi venit două luni după *Proclamaţia de la Islaz*. Cu puţine deosebiri [4], el parafrazează, dezvoltînd şi numai uneori răsfrîngînd cele 22 de puncte ale constituţiei muntene, chiar în amănunte contestabile (de pildă, alegerea domnului pe timp de cinci ani). În aceste condiţii, valoarea lui reprezentativă scade, iar ca originalitate, rămîne o replică moldovenească [5], sprijinită pe consideraţiuni istorice, a constituţiei muntene.

2. Prezenţa lui Kogălniceanu în mişcarea socială moldovenească s-ar părea în contradicţie cu cele afirmate despre natura reacţionară a temperamentului moldovenesc. De numele lui Kogălniceanu se leagă lupta pentru desfiinţarea robiei ţiganilor, pentru proclamarea egalităţii în drepturi şi îndatoriri a tu-

[4] În chestia evreilor, deosebirea e mai mult verbală. *Proclamaţia de la Izlaz* prevedea la art. 21 „emanciparea israeliţilor şi drepturi politice pentru orice compatrioţi de altă credinţă" — iar broşura lui Kogălniceanu prevedea la punctul 27 : „Emancipaţia graduală a israeliţilor moldoveni" şi apoi mai departe : „trebuie ca, prin măsuri umane şi progresive să se opereze cît mai în grabă furia israeliţilor şi prefacerea lor într-o stare de cetăţeni folositori ai statului". Că programul lui Kogălniceanu nu era decît o parafrază a programului de la Islaz se dovedeşte şi prin faptul că bărbatul de stat moldovean s-a pronunţat mai tîrziu împotriva drepturilor evreilor.

[5] În sens conservator ; aşa, de pildă, sistemul electoral destul de îngust faţă de proclamarea principială a votului universal al *Constituţiei de la Islaz*.

turor claselor, pentru emanciparea clăcașilor și împroprietărirea lor ; de numele lui se leagă, mai ales, actul loviturii de stat ; în ochii tuturor, el trece drept un revoluționar. Kogălniceanu a fost, în realitate, numai unu democrat ; atitudnea lui nu trebuie confundată cu cea a liberalilor munteni, de care se deosebea prin temperament, prin cultură și mediu de formație intelectuală. Temperamentul nu-l putea decît împinge spre conservatorism ; marea lui cultură istorică de adunător de cronici și de iubitor de datini nu-l putea decît împinge spre tradiționalism ; mediul intelectual german nu-l putea decît îndrepta spre evoluționism. „Mulțumită contactului meu cu atîția bărbați însemnați ai Germaniei, declara singur Kogălniceanu în *Introducerea autobiografică*, și primit în cercurile politice din Berlin, am avut fericita ocaziune și putința de a-mi îmbogăți mintea cu ideile reformatrice ce atunci inspirau înaltele inteligențe ale Germaniei. Da, Universității din Berlin, a doua mea mamă, Universității Frederica Wilhelma ; da, exemplul ce mi-a dat amorul pentru patria germană și pe care l-am găsit în toate păturile societății germane, fie nobilime, fie burgheză, datoresc eu amorul pentru patria română și *spiritul liberal* care m-a însuflețit în toate actele vieții mele". Pe temperamentul lui tradiționalist s-a altoit, deci, influența culturii și vieții germane : doctrina lui Savigny, teoreticianul dreptului istoric împotriva dreptului natural al Revoluției franceze, pilda vie a unui popor ce se ridica din ruinele dezastrului de la Iena, prin muncă, disciplină și „democrație într-un guvern monarhic", reformele agrare ale lui Hardenberg, cu desființarea iobăgiei și împroprietărirea țăranilor. Acestei influențe germane avea să-i datoreze Kogălniceanu caracterul evolutiv al teoriilor sale sociale, atît de deosebit de radicalismul revoluționarilor munteni de edu-

cație franceză, ce au văzut mai îndrăznet și, în sensul necesității istorice, problema formației civilizației noastre.

3. Respinînd din ideea progresului necesitatea unei revoluții, ceea ce nu-i un adevăr sociologic. („Orice schimbare silnică, orice prefacere năprasnică, scria el în prefața *Letopiseților,* nu pot fi decît fatale. Cînd revoluțiile încep, civilizația încetează.") Kogălniceanu căuta să-și îndreptățească toate revendicările pe principiul tradiției. O reformă e ligitimă întrucît a mai existat în trecutul îndepărtat și nu pentru că răspunde unor nevoi actuale sau unor concepții ale timpului.

Regulamentul organic e o instituție funestă, „pentru că a dărîmat și a desființat toate legiuirile țării ; ne-a tăiat relația cu trecutul, fără a ne întemeia prezentul. O lege fundamentală a țării trebuie însă să fie o plantă indigenă, expresia moravurilor și nevoințelor țării" ; și, mai departe, tot în *Dorințele partidei naționale,* : „de aceea dar voim a ne întoarce la acele instituții, a căror origine iese din pămîntul nostru, care în timp de cinci veacuri le-am avut și pe care vroim numai a le adapta după luminile și trebuințele epohei". *Regulamentul* nu e, în realitate, „funest", pentru că a desființa vechile legiuiri ; singurul lui merit, dimpotrivă, este tocmai de a fi suprimat cîteva din legiuirile trecutului ; defectul e că n-a suprimat și mai multe. Clădind cu destulă prudență un nou statut politic, fără a dărîma tot ce era înainte, legiferînd obiceiurile existente, construind, într-un cuvînt, un organism juridic nou pe o bază veche, *Regulamentul* poate fi privit ca un model de elaborație evoluționistă. Din nefericire, numai atît ; revoluționarilor pașoptiști li s-a părut anacronic.

Este însă, cu deosebire, caracteristică atitudinea antirevoluționară a lui Kogălniceanu, ce se punea pe terenul tradiționalismului pentru a crea o nouă stare de lucruri și își susținea reformele pe existența lor problematică în veacuri foarte îndepărtate. Ea e și la baza evoluționalismului german și formează însuși principiul configurator al civilizației engleze.

„Îndrăznesc, scria Burke [6], să mărturisesc că noi, englezii, sîntem un popor fără sentimente învățate pe dinafară. În loc de a arunca de la noi toate vechile prejudecăți, le prețuim foarte mult; și pentru a-ți arăta cît ne rușinăm de ele, le iubim pentru că sînt prejudecăți, și cu cît ele au fost mai obștești, mai populare, cu atît le prețuim mai mult. Mulți din oamenii noștri de știință, în loc de a le discredita, întrebuințează agerimea minții lor ca să descopere ascunsă înțelepciunea ce se află în ele. Cînd găsesc ce caută, și rareori caută în zadar, ei sînt de părere că e mult mai cuminte a continua o prejudecată, cu înțelepciunea cuprinsă în ea, decît de a azvîrli haina prejudecății, rămînînd cu înțelepciunea goală."

Civilizația engleză are însă o structură tradiționalistă, pe care civilizația română n-o poate avea. Unde-i, în adevăr, momentul din istoria sa, ce-ar putea fi privit ca un principiu configurator? A te scoborî într-un trecut nesolidar cu sine însuși printr-o dezvoltare organică este o încercare primejdioasă. Cerînd înlăturarea creștinismului și restaurarea republicii, a liberului veto tribunițian, a legilor agrare a lui Licinius Stolo, a lui Sempronius și a fraților Gracchi, Simion Bărnuțiu și-a scoborît sonda tradiționalismului și mai adînc pînă la stînca formelor vieții sociale

[6] *The Works of Edmund Burke*, 9, IV, 95.

a strămoșilor noștri romani. Oricît ar părea de absurd, deosebirea de eroare a tradiționalismului bărnuțian nu stă, totuși, în natură, ci numai în mărimea ei [7].

4. Tradiționalismul temperamental al lui Kogălniceanu se îndulcește, firește, în evoluționism. Progresul nu poate ieși din cele „cinci veacuri", ci din „luminile și trebuințele epohei" — adică din nevoile momentului și din acțiunea creatoare a ideologiei. *Regulamentul* nu era „funest" prin lipsa lui de solidaritate cu trecutul și nici chiar prin lipsă de contemporaneitate, ci prin lipsa lui de anticipație socială ; el putea fi în conformitate cu obiceiurile țării și, deci, cu starea de fapt, dar era cu mult în urma ideologiei vieții europene devenite interdependentă.

„Adevărata civilizație, susținea Kogălniceanu, este aceea care o tragem din sînul nostru, reformînd și îmbunătățind instituțiile trecutului cu ideile și propășirile timpului de față"[8] — adică formula clasică evoluționistă a creșterii organice. Aplicată la condițiile noastre de dezvoltare, o astfel de formulă este însă tot atît de rațională ca și „drepturile omului" abstract. „Franța, Anglia, Germania, continuă Kogălniceanu, simțesc neapărata nevoie de a lega lanțul timpurilor și de a se urmări în trecut propășirea năravurilor publice, originea instituțiilor lor, leagănul libertăților" — pentru că toate aceste popoare au avut o evoluție normală, străbătută, de altfel, și de revoluții necesare, pe cînd pe noi con-

[7] Texte „tradiționaliste" sînt adunate de d. R. DRAGNEA în *Mihail Kogălniceanu*, 1921.

[8] „Gazeta de Moldavia", 27 februarie 1850.

dițiile istorice ne-au aruncat dintr-o dată din evul mediu al „celor cinci veacuri“ în plină istorie contemporană : numai arareori, ancora civilizației române se lovește de terenul solid al tradiției naționale.

5. Rămînînd pe baza argumentației tradiționaliste, Kogălniceanu cerea și îmbunătățirea soartei țăranilor ca pe un drept al trecutului. „Este istoricește dovedit, scria el, că în timpurile din început, mai fieștecare român era proprietar și că numai sila și puterea celor mari au dezbrăcat pe o mare parte din săteni de pămînturile și chiar de libertatea lor“. Originea proprietății pămîntului e o chestiune asupra căreia vom mai reveni. Pentru problemele momentului ea nu are însă nici o însemnătate : ceea ce, în adevăr, primează sînt concepțiile noastre actuale despre proprietate și nu evoluția ei istorică. Plecînd de la ideea clasică a proprietății quiritare romane, inviolabile, liberalismul a ajuns azi la formula proprietății funcțiune socială, din care au ieșit exproprierea și naționalizarea subsolului.

Din reacțiune împotriva concepției medievale, care deosebea domeniul „eminens“ al seniorului de domeniul „util“ al vasalului și nu recunoștea plenitudinea proprietății individuale, prin art. 17 al *Declarației drepturilor omului*, marea Revoluție a proclamat proprietatea ca pe „un drept inviolabil și sacru“. Aceeași concepție a avut-o și revoluția noastră pașoptistă ; Constituția de la 1866, prin art. 19 declară și ea proprietatea „sacră“ și „inviolabilă“. Imitînd art 544 din codul civil francez, art. 480 din codul nostru recunoaște proprietății caracterul de *absolut* și *exclusiv*. Concepția proprietății sacre nu-i

de natură religioasă ; ea pornește din convingerea că, producînd cea mai mare cantitate de bunuri, proprietatea individuală e la baza progresului. Caracterul exclusiv al proprietății a evoluat însă și el ; ea nu mai e obsolută ; trebuind să contribuie la creșterea bogăției sociale, ea a luat caracterul de *funcție socală,* care nu numai că nu atinge dreptul de proprietate individuală, dar scoate în evidență utilitatea procurată societății prin respectarea ei [9].

De la înscrierea în Constituția de la 1866 a inviolabilității sale și pînă azi, proprietatea individuală a suferit, de altfel, și la noi o serie de restricțiuni, în afară de cele trei cazuri de expropriere pentru utilitate publică : salubritatea, căile de comunicație și lucrările de apărare a țării. Înainte de a fi ajuns la teoria funcției sociale, s-a votat, de pildă, legea împotriva trusturilor arendășești, legea pentru mărginirea dreptului de arendare a stabilimentelor publice și a stabilimentelor de utilitate publică. La 1917, prin modificarea art. 19, s-au înmulțit cazurile de expropriere și s-a admis și principiul exproprierii pentru utilitate națională. Prin noua constituție, cazurile de expropriere nici n-au mai fost prevăzute și, deci, limitate : ele rămîn a fi determinate, oricînd, după nevoile momentului, prin legi ordinare. Bogățiile subsolului au devenit proprietatea statului ; apele au trecut în domeniul public ; dreptul de expropriere s-a întins și la păduri [10].

---

[9] DUGUIT, *Les transformations du droit privé depuis le Code Napoleon,* p. 160.

[10] ANIBAL TEODORESCU, *Solidarismul juridic,* în *Doctrinele partidelor politice,* Inst[itutul] Social [Român,] p. 225.

Concepția unei proprietăți care nu conferă numai drepturi, ci și obligații sociale, a și căpătat o formulare legală în Constituția germană din 11 august 1919. Articolul 153 declară că : „proprietatea dă noștere la obligațiuni" ; și mai departe : „întrebuințarea ei trebuie să fie în același timp un serviciu pentru un cît mai mare bine social" [11].

Proprietatea individuală rămîne încă relativ „sacră", pentru că nu s-a găsit o alta ca s-o înlocuiască. Formula mai nouă a „proprietății de muncă", adică a dreptului de proprietate individuală, bazat pe muncă, e inexplicabilă, mai ales, pentru obiectele fabricate [12] ; prin excesiva diviziune a muncii, cel mai mic obiect este produsul colaborării a zeci de indivizi : cine ar putea fi, deci, privit ca proprietarul lui pe principiul proprietății de muncă ? Socializarea bunurilor este o altă formulă, ce și-a găsit aplicare în trecut la unele triburi nomade ; experiența comunismului rusesc i-a dovedit însă ineficacitatea [13] ; după cîțiva ani de încercare, comuniștii au trebuit să revină la proprietatea individuală. În materie de proprietate ca, de altfel, și în alte materii, nu mai există, așadar, drept istoric inviolabil, există numai diferite concepții de utilitarism social sau de umanitate.

---

[11] FR. GIESE, *Die Reichsverfassung vom 11 aug. 1919*, p. 341.

[12] În materie de proprietate rurală, acest principiu pare a-și fi găsit locul în unele legiuiri agrare moderne — nu și în cea românească. Cf. VIRGIL N. MADGEARU, *Doctrina țărănistă*, în *Doctrinele partidelor politice*, Inst[itutul] Soc[ial] [Român] p. 71.

[13] Art. 3, lit. a din *Constituția Republicii Socialiste Federative Ruse a sovietelor* prevede : „În scop de a realiza socializarea pămînturilor, proprietatea privată a solului este

Autoritate statului nu era, desigur, destul de puternică la 1848 spre a-și impune punctul ei de vedere ; fiind, de altfel, numai o forță de opoziție, Kogălniceanu era cu atît mai constrîns să argumenteze de pe terenul ineficace al dreptului istoric ; încercînd însă și la 1862 același lucru și neizbutind, a fost silit să recurgă la lovitura de stat, singura în măsură de a rezolva problema și de a deschide era împroprietăririlor și exproprierilor bazate pe principiul că pămîntul aparține celui ce poate să producă cea mai mare cantitate de bunuri [14].

6. Tot pe argumente tradiționale susținea Kogălniceanu și suprimarea privilegiilor nașterii. La noi, „ca în toate staturile Orientului, pretindea el, noblețа este necunoscută ; căci boieria nu însemnează decît funcție publică, la care fiește care român poate ajunge după chiar legile de astăzi". După o astfel de teorie, în Franța, unde existența unei aristocra-

---

desființată și toate pămînturile sînt considerate ca aparținînd națiunii întregi și sînt transmise lucrătorilor, fără vreo despăgubire, în baza principiului egalității de folosință".

[14] Deși argumentul cel mai puternic al proprietarilor a fost că exproprierea va micșora producția națională, statisticile ne dovedesc contrariul. Iată, de pildă, o statistică elvețiană, referitoare la venitul brut și net la ha, în perioada 1901—1911 :

Genul de proprietate	*Venit brut la ha*	*Venit net la ha*
3— 5 ha.	870 fr.	605 fr.
5—10 „	763 „	539 „
10—15 „	672 „	451 „
15—30 „	625 „	419 „
30—70 „	511 „	325 „

Cf. în această privință, TH. BUHĂESCU, *Reforma agrară și însemnătatea gospodăriilor mici în viitor*, în revista *Basarabia agricolă*, nr. 5—6, 1921 și C. MIHAILESCU, *Rolul marei proprietăți în evoluția tehnică a agriculturii românești* în *Arhiva...*, an. IV, nr. 1.

ții seculare e incontestabilă, istoria n-ar fi trebuit să cunoască memorabila noapte de la 4 august a renunțării la privilegiile, nobiliare.

Deși i se părea atît de limpede, problema boieriei pare, de altfel, azi mult mai complicată. Lipsa de informație precisă asupra trecutului îndepărtat și redactarea echivocă a informației lui Cantemir [15], i-au împărțit pe istorici în două tabere în această problemă : unii leagă boieria de funcție (Kogălniceanu, N. Iorga [16], Radu Rosetti [17]), în sensul reformei lui Const. Mavrocordat, de la 1739, în vigoare pînă la desființarea privilegiilor prin art. 46 al Convenției de la Paris (19 august 1858) ; alții o leagă de funcție *. Cel dintîi A. D. Xenopol a susținut existența unei nobilimi ereditare în afară de dregătorii și mai veche ca ele, încă din epoca influenței slavone [18]. La această părere s-a alipit. Gr. G. Tocilescu [19] ; I. Bogdan [20] admitea și el că în timpurile vechi nobleța era legată de moșie. Problema a fost

---

[15] D. CANTEMIR, *Descriptio Moldaviae*, 1672, p. 114.

[16] N. IORGA, *Geschichte des rumänischen Volkes*, v. 1, Gotha, 1905, p. 251, sau în *Constatări istorice cu privire la viața agrară a românilor*, în *Studii și Documente*, XVIII, 1908, p. 16.

[17] D. RADU ROSETTI recunoaște o clasă nobiliară înainte de întemeierea Principatelor ; afirmă însă că mai tîrziu, prin boieri se înțelegea mai ales *marii dregători*. Vezi *Pămîntul, sătenii și stăpînii în Moldova*, pp. 38, 40, 49, 222, 253 etc.

*, S-a strecurat aici, probabil, o eroare de redactare sau de tipar. Corect, ar fi trebuit să citim aici : „alții o leagă de ereditate" (n.n. Z.O.).

[18] A. D. XENOPOL, *Ist[oria] rom[ânilor]...*, II, p. 200.

[19] GR. TOCILESCU, *Manual de istoria românilor*, ed. I, 1899, p. 497.

[20] I. BOGDAN, *Cultura română veche*, pp. 44—49.

reluată acum în urmă de C. Giurescu [21] și se pare a fi primit o soluție definitivă. Prin un mare număr de acte, el a dovedit existența unei boierimi ereditare independente de funcțiuni și mai veche ca ele ; boieria aparținea stăpînitorului de pămînt, oricare ar fi fost întinderea moșiei lui. „Clasa boierească, scrie Giurescu [22], cuprindea, prin urmare, pe toți proprietarii agrari, indiferent dacă ei erau mari ori mici, bogați ori săraci, cu dregătorii ori fără." Cam la aceeași concluzie a ajuns și d. I. C. Filitti [23] : „N-a existat la noi proprietate concedată în sens feudal și n-a existat deci nici proprietate concedată numai în scop de exploatare economică a solului (proprietate de rînd, *roturiére).* A existat numai un singur fel de proprietate, toată cu caracter militar, deci toată nobilă și toată alodială. Această clasă de proprietari rurali a format, deci, cea mai veche nobilime la noi, a cărei origine se pierde în trecutul cel mai depărtat. O nobilime independentă de dregătoriile ce membrii ei au putut ocupa, incidental, după organizarea de stat a Principatelor și care se dovedește, pînă la un punct în trecut, cu sineturile moșiei «principalul și aproape unicul semn de boierie»" [24]. Și apoi încheie : „am avut o astfel de nobleță de naștere, ca și în occident, izvorîtă din proprietatea pămîntului și legată cu serviciul ostășesc". Existau, totuși, deosebiri : în Occident era o întreagă ierarhie de proprietăți feudale, din care cele superioare se distingeau cu titluri nobiliare, ca ducate,

[21] C. GIURESCU, *Despre boieri,* Cartea Românească, 1920.
[22] C. GIURESCU, *op. cit.,* p. 56.
[23] I. C. FILITTI, *Evoluția claselor sociale în trecutul Principatelor Române,* în „Arhiva...", an. V, nr. 1—2, pp. 108—9.
[24] CANTEMIR, *Ist[oria] Im[periului] otom[an],* II, 6, 24, nr. 34.

comitate, baronate ; la noi, toate proprietățile formau o singură categorie, ce nu se distingea prin vreun titlu nobiliar ; în occident proprietatea individuală implica o părticică mai mare sau mai mică de suveranitate ; la noi, proprietățile erau alodiale, supuse direct autorității domnești. Și altele [25].

În fața acestor dovezi, d. Iorga rămîne, totuși, la punctul său de vedere că statul nostru a fost creat în secolul al XIV-lea prin concursul maselor rurale. „Țara Românească, scrie d-sa [26], n-a fost întemeiată, cum s-a crezut — și-a fost, după mine, greșeala unui eminent istoric din generația mai tînără —, n-a fost întemeiată de o clasă boierească, ce ar fi constituit un regim politic și social corespunzător intereselor sale" ; sau aiurea [27] : „doctrina, pe care a apărat-o cu foarte mult talent C. Giurescu, doctrina aceea că statul a fost început cu o țărănime neliberă, este neadmisibilă. Cu oameni neliberi nu se întemeiază o țară, cu oameni neliberi nu se apără o țară și cu oameni neliberi nu progresează o țară". În fața descoperirilor de la Biserica Domnească, și în aceeași conferință, în care condamna teoria lui Giurescu, avînd îndoieli, d. Iorga pare a-și schimba concepția asupra formației Principatelor : „Cînd s-au descoperit mormintele de la Argeș, scrie d-sa [28], am văzut că cei dintîi stăpînitori ai noștri nu disprețuiau de loc luxul și aveau mijloacele trebuitoare pentru a se îmbrăca și cu cele mai scumpe stofe

[25] I. C. FILITTI, *op. cit.*, pp. 110—111.

[26] N. IORGA, *Istoricul Constituției românești*, Inst[itutul] Social [Român], p. 11.

[27] *Idem*, *Doctrina națională* în *Doc[trinele] partid[elor] polit[ice]*, Institutul Social Român, p. 33.

[28] *Idem*, *Istoricul Constituției românești*, Institutul Social Român, pag. 9.

ale Răsăritului, de a se încinge cu cingătorile cele mai bine lucrate de argintarii apuseni și de a purta inele de aur cu scumpe pietre în degetele mîinii lor stăpînitoare. Atunci, s-a zguduit *puțin* în conștiința mea o părere mai veche, pe care o aveam și pe care, reducînd-o în acest domeniu, o păstrez în altele și acum. Anume : *statul nostru s-a întemeiat pe baze țărănești.* Dar evident că stăpînitorul din Argeș de la 1330, dacă se îmbrăca așa, nu era un mare țăran. Exista o Domnie, avînd legături și cu dinastiile străine, a Piaștilor, spre pildă, căci fata lui Alexandru al lui Basarab s-a măritat cu ducele de Oppeln, în Silezia care făcea parte din dinastia polonă. *Prin urmare exista o dinastie și în jurul ei o clasă stăpînitoare. Așa fiind, trebuie să reduc din caracterul țărănesc al celei dintîi Domnii românești din munții Argeșului,* dar păstrez părerea că, în ce privește ideea politică, alături de imperialismul păstrat în tradiție și reprezentat prin concepția însăși de domn, alături de modernismul instinctiv... era și caracterul tradițional țărănesc".

Nu încercăm să legăm afirmația de pe o pagină, că „există o dinastie și în jurul ei o clasă stăpînitoare", cu cea de pe cealaltă pagină că „Țara Românească n-a fost întemeiată de o clasă boierească ce ar fi constituit un regim politic și social corespunzător intereselor sale" ; în lipsă însă de alte lumini istorice și numai cu sprijinul simțului comun, din contemplarea comorilor din Biserica Domnească, a diademei cu perle, a purpurei, a cingătorii de aur, a copcii înfățișînd un castelan și o doamnă din epoca feudală, noi ne scoatem convingerea că țara nu se putea compune dintr-un popor de țărani și un principe muiat în aur ; prezența unui astfel de principe presupunea și o clasă de curteni. Rămîne

pe seama istoricilor să cerceteze întrucît organizația acestei clase stăpînitoare avea sau nu caracterul feudalității [29].

7. Ne-am abătut asupra acestei chestiuni, de o mare însemnătate din punct de vedere istoric, dar fără nici o utilitate aparentă pentru obiectul lucrării noastre, pentru a dovedi că stările actuale nu se pot întemeia pe stări din trecut, nu numai pentru că-s istoricește controversate, ci pentru că informația societăților e dominată de idei actuale și de legi economice, fără legătură cu ideologia și economia trecutului. Tradiționalismul reprezintă, deci, un principiu general cu aplicațiuni limitate. Rămînînd pe terenul lui, cum am putea scoate organic, de pildă, regimul constituțional din vechiul regim al absolutismului oriental ? Pe ce tradiție se întemeiază principele străin ? Pe ce tradiție, dinastia ereditară, cînd însuși Kogălniceanu spunea că : „după vechiul obiceiu, Domnul era ales între toate stările țării".

8. Argumentația istorică a lui Kogălniceanu avea, desigur, și un caracter de necesitate a momentului. Față de două împărății autocrate, și față de o oligarhie națională foarte puternică, și din teama de a nu fi privit ca „revoluțional", „socialist" sau „comunist", pe ce-și putea sprijini el revendicările decît pe argumente istorice ? Tradiționalismul lui Kogălniceanu nu are însă numai acest caracter de oportunitate. Prin temperament, cultura istorică și mediul de formație german, tradiționalismul devine o adevărată „categorie" intelectuală. „Autonomia

[29] O interesantă contribuție e tocmai lucrarea d-lui IOAN C. FILITTI, *Evoluția claselor sociale în trecut* în „Arhiva...", an. V, nr. 1—2, p. 109—113.

țării — spunea el în *Cuvîntul în contra Adresei din 5/17 iunie 1873*, adică în plină maturitate și cînd nu mai era sub stăpînirea necesității momentului — autonomia țării se datorește lui 2 mai ; 2 mai n-a rupt o constituție făcută de țară ; 2 mai a rupt o Convenție făcută de străini și primită de țară numai de nevoie". După cum *Regulamentul* fusese înlăturat ca impas de Rusia, și *Convenția* de la 1858, care, cu toate limitările, traducea în fapt cele mai prețioase aspirații ale revoluției pașoptiste și ale *Dorințelor partidei naționale*, trebuia, așadar, socotită ca impusă de străini. Înlăturînd *Convenția*, pe temeiul cărei tradiții proceda însă Kogălniceanu, prin lovitura de stat, la lărgirea relativă a legii electorale și deci la democratizarea vieții publice ? Tradiționalismul nu reprezintă, prin urmare, în realitate decît o deprindere a cugetării, iar actele lui Kogălniceanu, dezdrobirea, activitatea lui de la 1848, Unirea, secularizarea, lovitura de stat, n-au o însemnătate istorică decît pe măsura ruperii firului cu trecutul, în cadrele largi ale datelor noastre sufletești și a constituirii de noi forme de viață socială, prin înrîurirea necesităților ideologice și economice ale prezentului.

9. Deprindere a cugetării, tradiționalismului e uneori simplă expresie verbală cu acțiune de sugestie.

Programul lui Kogălniceanu, după cum am văzut, în genere, și cu puține deosebiri în sens restrictiv, nu-i decît o parafrazare a Programului de la Islaz. Privind opera revoluției muntene ca nefastă și ca pe o soluție de continuitate, istoricii tradiționaliști se entuziasmează, totuși, în fața programului lui Kogălniceanu. „S-au întors domnii aceia

de la Paris, se rostea d. Iorga în conferința de la 13 martie 1906 [30], vorbind franțuzește perfect, scriind franțuzește perfect, știind toate străzile mari și mici și toate răspîntiile Parisului, cunoscînd toate instituțiile ca și toate încurcăturile vieții pariziene din acele timpuri. S-au întors mîndri, disprețuind pe strămoșii lor, disprețuind țărănimea barbară a acestui pămînt românesc". Și mai departe : „Au venit în această țară cu gîndul să ridice steagul tricolor, care, în astfel de împrejurări, nu putea fi decît o zdreanță și au ridicat zdreanța lor, au adunat împrejurul ei lumea strigînd trei cuvinte streine, pe care nu le înțelegea : libertate, egalitate, fraternitate [31]. În schimbul cărora trebuiau să audă vechi cuvinte românești : omenie și dreptate !"

Apreciind atît de aspru o operă atît de necesară, d. Iorga numește, totuși, copia ei, *Dorințele partidei naționale* a lui Kogălniceanu, „o adevărată Evanghelie a naționalismului moldovenesc" sau „o pagină de adevărată și curagioasă înțelepciune politică" sau „un program întreg pentru prefacerea în sens modern a țărilor noastre" [32]. De unde această nedreptate și inegalitate de judecată ? Dintr-o simplă sugestie verbală. În loc de a-și învălui programul în frazeologia umanitară a timpului, Kogălniceanu l-a învăluit în frazeologia tradiționalistă. Cu gravitate susține, așadar, că trebuie să ne întoarcem „la acele instituții a căror origine iese din pămîntul nostru" că ne trebuie legi care să fie „expresia năravurilor

[30] N. IORGA, *O luptă literară*, II, 301.
[31] În realitate, cuvintele de ordine ale revoluției erau : Dreptate și frăție".
[32] N. IORGA, *Ist[oria] lit[eraturii] rom[ânești] în veacul XIX*, v. III, p. 95.

și nevoințelor țării" și, trecînd la fapte, își întemeiază fiecare punct al programului său pe tradițiuni seculare, reale sau închipuite. Învelișul e altul; miezul este însă același; programul moldovenesc și cel muntean sînt, în bună parte, uniforme; identitatea vine de la identitatea *momentului* istoric, ce reprezintă o necesitate cu mult mai strictă decît necesitatea trecutului și a justificării tradiționaliste. Formațiunea statului nostru trebuia să ia, fatal, calea imitației revoluționare; deși cu un sens și de o valoare generală incontestabilă, tradiționalismul lui Kogălniceanu nu reprezintă, uneori, decît o deprindere formală de cugetare, cu puține aplicațiuni determinante la momentul nostru istoric; alteori, el nu e chiar decît o simplă formă verbală cu acțiune de sugestie.

10. Stabilind firul de legătură între partidul naționalist-democrat și concepția politică a lui Kogălniceanu, d. N. Iorga apreciază astfel activitatea marelui bărbat de stat [33]: „Mihail Kogălniceanu a răspuns cu succes misiunii ce-și luase în teoria lui, deși n-a putut răspunde cu atîta succes în practica lui, pentru că împrejurările vieții lui de boier, cu defectele generației de atunci, l-au împiedicat de a organiza ceva în jurul doctrinii lui, așa încît a fost un moment cînd a plecat steagul democrației naționale moldovenești în fața unei doctrine care avea, desigur, același naționalism, dar de fațadă, și nu în sîmburele însuși al alcătuirii de idei, *și, astfel, naționalismul democrat moldovenesc de pe la 1840 al lui Mihail Kogălniceanu a devenit un umil satelit al liberalismului bucureștean prin anul 1880.* Prin ur-

[33] N. IORGA, *Doctrina naționalistă*, p. 37, în *Doctrinele partidelor politice*, Inst[itutul] Social [Român].

mare este de făcut o deosebire între clara și puternica doctrină a lui Kogălniceanu și între incapacitatea vieții sale ca om de a alcătui puteri luptătoare în jurul acestei doctrine și de a se ține neclintit de dînsa pînă la moarte, avînd această supremă mîndrie de om : să se înfășoare în steagul sub cutele căruia a luptat o viață întreagă".

Nu poate fi vorba, de „împrejurările vieții de boier" și nici de „incapacitatea lui Kogălniceanu de a alcătui puteri luptătoare" — ci de însuși sensul doctrinei și activității lui. Caracterul „revoluționar" al acțiunii lui Kogălniceanu s-a mărginit la dărîmarea vechiului sistem al privilegiilor boierești și la împroprietărirea țăranilor ; în locul unui regim latifundiar, Kogălniceanu voia să introducă regimul micii proprietăți ; concepția lui de stat era deci legată tot de pămînt.

Pentr epoca eroică de la 1848 pînă la 1866 o astfel de concepție ajungea ; după consolidarea tuturor libertăților publice prin revoluția ideologică a generației sale și, mai ales, după distrugerea vechii oligarhii agrare, direcția revoluției îndreptîndu-se însă spre crearea lumii noi a burgheziei. Kogălniceanu nu mai era omul acestei revoluții. Oricare ar fi însușirile unui bărbat de stat, el e legat de o epocă ; prin lupta împotriva privilegiilor de clasă, pentru Unire și pentru împroprietărirea țăranilor, Kogălniceanu a fost omul epocii dintre 1840—1870. După stabilirea regimului constituțional și o dată cu începerea epocii mercantilismului economic era firesc să devină „un satelit al liberalismului muntean". Pe cînd el reprezenta o democrație rurală ce continua, de fapt, vechiul regim, Ion Brătianu era adevăratul animator al burgheziei, „purătoarea se-

minţelor civilizaţiei române“ [34]. Oamenii nevalorifi-ficîndu-se numai prin însuşiri personale, ci şi prin actualitatea concepţiilor lor, după 1870 Brătianu a trecut, cu drept cuvînt, în planul întîi al vieţii noas-tre publice.

[34] Expresie întrebuinţată de Brătianu într-un raport că-tre Cuza din 1859.

VIII

1. Adevărata revoluție e revoluția munteană. 2. Caracterul rasei. 3. Principiul revoluționar afirmat de Ion Brătianu. 4. Mediul de formație francez al revoluționarilor munteni. 5. Originile și principiile evoluționismului. 6. Principiile revoluției sociale. 7. Statele noi s-au creat pe cale revoluționară.

1. Perioada de incubație a ideilor liberale a durat mai mult în Muntenia numai în sensul inexistenței unei mișcări analoge „cărvunarismului" moldovenesc. Legăturile Munteniei cu Occidentul erau însă, în alte privințe, mult mai vii [1]; semnele regenerării culturale, fie prin școli, fie prin societăți teatrale ca „Societatea filarmonică" [2], cu ajutorul unor oa-

[1] Cu ocazia apariției „Curierului românesc" la 1 martie 1829 avem o scrisoare entuziastă a tinerilor ce studiau la Paris, iscălită de: Sovetnic Mărgeală, Al. Lenș, Nicolae Băleanu, Const. Brăiloiu, D. Golescu, Const. Lenș, Ioan Vlădoianu, Costache Filipescu. (Mai vezi HURMUZ[AKI], *op. cit.*, X, 621; POMPILIU ELIADE, *De l'influence...*, pp. 276—280). La 1839 s-a înființat la Paris o *Societate pentru învățătura poporului român* prin stăruința lui Ion Ghica, Al. G. Golescu și D. Brătianu. *Anul 1848...*, v. I, p. 11.

[2] *Societatea filarmonică* înființată în 1833 de Ion Câmpineanu, Eliade și Const. Aristia și cu ajutorul multor boieri fruntași. Despre istoricul acestei importante societăți cf. D. C. OLĂNESCU, *Teatrul la români*, memoriul II; T. T.

meni ca inimosul boier Constantin Radovici din Goleşti [3], Ion Câmpineanu [4] sau Eliade, fie prin bursierii întorşi din Apus ca Eufrosin Poteca, Simion Marcovici, Const. Moroiu şi apoi Petrache Poenaru [5], sînt

---

BURADA, *Cercetări asupra şcoalei filarmonice din Bucureşti* în „Conv[orbiri] lit[erare]" XXIV ; N. IORGA, *Ist[oria] lit[eraturii] rom[âneşti] în veacul XIX*, v. I, p. 148 etc. ; A. D. XENOPOL. *Ist[oria] Rom[ânilor]*... VI, pp. 283—285. De altfel, această societate fusese precedată de o societate literară şi politică a boierilor refugiaţi la Braşov şi o alta în Bucureşti, din iniţiativa lui Dinicu Golescu, în care s-au contopit boierii reîntorşi de la Braşov. Cf. I. ELIADE, *Echilibru între antiteze*, p. 77 ; A. D. XENOPOL, *Ist[oria] rom[ânilor]*..., VI, p. 45 ; N. IORGA, *op. cit.*, p. 79 ; POMPILIU ELIADE, *De l'influence*..., pp. 129—131 ; p. 134, şi în genere pentru viaţa boierilor la Braşov, N. SOUTZO, *Mémoires*. Mai tîrziu avem *Asociaţia literară a României* din 1845 al cărei „Statut", refăcut la 1847, şi o *Socoteală*, republicate în *Anul 1848*... v. I, p. 44 şi urm.

[3] Una din cele mai însemnate figuri culturale ale acestei epoci, celebrul autor al *Insemnărilor de călătorie în anii 1824—25 şi 1826*. Cf. POMPILIU ELIADE, *De l'influence*..., cap. *„Le premier roumain moderne"*, pp. 171—219. N. IORGA, *op. cit.*, p. 87 şi acum în urmă monografia lui G. Bengescu.

[4] Interesantă figură de agitator politic şi cultural, conducătorul opoziţiei naţionale din adunare în timpul lui Al. Ghica şi în chestiunea articolului adiţional din *Regulament*. Asupra lui, cf. ION GHICA, *Cuvînt de primire în Acad[emia] Rom[ână], Anal[ele] Acad[emiei]*, seria a II-a, tom III, secţia a II-a, p. 48 ; încă din 1834 îşi dezrobeşte ţiganii, „Foaia pentru minte", din 1834, p. 316. Călătoreşte la Constantinopol, Londra, Paris ca să protesteze..., HURMUZ[AKI], *op. cit.*, I, 4, p. 507.

[5] Cei patru bursieri (Poteca, Petru Poenaru, Moroiu şi Marcovici) au plecat din ţară prin februarie 1820 şi s-au întors în 1825. Asupra lor C. DEM. TEODORESCU, *Eufrosin Poteca*, Buc., 1883 ; I. BIANU, *Intîii bursieri români în străinătate, scrisorile lui Eufr. Poteca* în „Revista nouă", I, p. 422 ; P. POENARU, *Viaţa lui Lazăr, An[alele] Acad[emiei] Rom[âne]*, IV, 1872, p. 116 ; A. ODOBESCU, *P. Poenaru, discurs asupra vieţii şi activităţii lui*, Buc., 1889 ; I. ELIADE, *Echilibrul între antiteze*, p. 77.

mai evidente. Prin inițiativa conducătorilor, și mai ales prin coeziunea maselor urbane capabile de a participa la viața publică, mișcarea politică era cu mult mai activă [6]. Caracterul și relativa amploare a revoluției de la 1848 au doverit-o apoi îndestulător.

2. Și în explicarea acestei revoluții ne vedem siliți să pornim de la rasă ca de la un punct de plecare. După cum, prin natura contemplativității lor, moldovenii înclină spre creațiunea poetică, prin firea lor mobilă, comprehensivă și practică, muntenii și-au îndreptat activitatea mai mult pe terenul politic și economic.

Puterea lor de adaptare și de rapidă transformare n-a scăpat, de altfel, nici observatorilor străini. Acum o sută de ani, consulul francez, baronul Bois-le-

---

[6] Activitatea politică, și în timpul domniei lui Al. Ghica, și în timpul lui Bibescu, a fost vie ; pe de o parte, se îndrepta, ca de obicei, împotriva domnului, iar pe de alta, în sens național, împotriva Rusiei, reprezentată prin vestitul consul Rukman. Începută încă din timpul elaborării *Regulamentului* de Văcărescu, opoziția era condusă de Ion Câmpineanu. Două mari chestiuni au dat acestei opoziții ocazia de a se dezlănțui. Sub Al. Ghica, avem chestiunea articolului adițional, introdus în chip fraudulos la sfîrșitul *Regulamentului*, prin care orice legiferare, nu numai cele cu caracter constituțional, nu se putea face decît cu consimțămîntul celor două curți. Asupra furtunoaselor discuții din adunare și a chestiunii, în genere : ELIADE, *op. cit.*, p. 95 ; FELIX COLSON, *De l'état présent et de l'avenir des Principautés de Moldavie et de la Valachie*, p. 99 ; C. CHAINOI (I. Ghica), *Dernière occupation des Principautés danubiennes*, p. 41 ; HURMUZ[AKI], *op. cit.*, X, p. 486 ; supl. I, 4, p. 501, în *Analele parlamentare*, VII, p. 532. A doua chestiune e cunoscuta „afacere Trandafiroff", prin care se acorda unei companii rusești concesionarea minelor din Muntenia, cf. A. D. XENOPOL, *op. cit.*, VI, pp. 166—167.

Comte, îi zugrăvea astfel în rapoartele lui : „Nimic izbitor nici în virtuți, nici în vicii, poporul acesta aparține mai degrabă raselor imitatoare decît celor ce creează și inventează ; rase mai puțin folositoare omenirii, dar mai maleabile și mai susceptibile de a se folosi de îmbunătățirile introduse de celelalte popoare". Și vorbind apoi de țărani : „Progresele țăranilor sînt așa de repezi, îmi spunea marele vornic Filipescu, încît în fiecare an, trebuie să mai schimbăm felul vorbirii din anul trecut, ce nu se mai potrivește stării morale și dezvoltării ideilor lor. Altădată îi conduceam cu bățul ; acum trebuie să le explicăm dreptatea celor ce cerem" [7]. Mulțumită acestor însușiri, liberalismul s-a arătat la noi sub forma unei creațiuni muntene : lui îi datorăm statutul vieții politice [8].

3. Privind reformele din punctul de vedere al tradiției sau al unei dificile obstretice evoluționiste, Kogălniceanu credea că orice „schimbare silnică, orice

---

[7] Rapoartele lui Bois-le-Comte către Rigny (10—18 mai 1834), HURMUZAKI, *op. cit.*, XVII, pp. 328—403.

[8] Ca izvoare asupra revoluției muntene : C. D. ARICESCU, *Capii revoluțiunii române de la 1848 judecați prin propriile lor acte*, Buc., 1866 ; IDEM, *Corespondența secretă și acte inedite ale capilor Revoluțiunii române de la 1848*, Buc., 1873 ; COLESCU-VARTIC, *1848, zile revoluționare*, Buc., 1898 ; ION GHICA, *Scrisori către V. Alecsandri*, 1884 ; IDEM, *Amintiri din pribegie după 1848*, Buc., 1898. I. HELIADE-RĂDULESCU, *Amintiri asupra istoriei regenerării române sau Evenimentele de la 1848*, Buc., 1893 ; IDEM, *Scrisori din exil*, cu note de N. R. Locusteanu, Buc., 1891 ; AL. PELIMON, *Revoluția română din anul 1848*, Buc., 1868 ; GR. ZOSSIMA, *Biografii politice ale oamenilor mișcării naționale din Muntenia la 1848*, ed. a II-a, Buc., 1884 ; C. A. ROSETTI, *Scrieri din junețe și din exiliu*, în două volume, ed. a II-a, Buc., 1885 și, mai presus de orice, *Anul 1848 în Principatele Române*, VI vol. 1910.

prefacere năprasnică, nu pot să fie decît fatale. Cînd revoluțiile încep, civilizația încetează". Nu de aceeași părere era și Ion Brătianu. „De aș fi silit a defini revoluția, scria el în *Republica Română* din 1853, aș zice că e un cataclism, care înghite vechiul ordin al lucrurilor și totodată o creațiune care naște un altul nou și mai presus celui dintîi" — alt glas și altă concepție ! Principial, instituțiile sînt expresia nevoilor ideale și materiale ale unei societăți ; în realitate, însă, ideile anticipează asupra instituțiilor rămase pe loc prin complicitate de interese și spirit de inerție. „Atunci scria Brătianu, într-o criză de desperare, sau într-o exclamațiune sublimă de credință pentru Dumnezeul viitorului, societatea face o mișcare puternică, și adeseori cîteva ore sînt de ajuns ca să umple pămîntul cu tot edificiul cel vechi, care se crede că va împietri cu dînsul însăși societatea, adică viața" [9].

Așadar, și prin temperamentul rasei, combativ și revoluționar, privind cu îndrăzneală mai mult înainte decît îndărăt, și prin mediul social în care s-a dezvoltat, și mai ales prin izvorul de inspirație al ideologiei franceze, revoluția munteană se deosebește esențial de toate mișcările moldovenești, mai mult tradiționaliste.

4. Mediul de formație a revoluționarilor pașoptiști a fost Parisul ultimilor ani ai regimului lui Louis-Philippe. Încă de la 1845 C. A. Rosetti, Ion și Dumitru Brătianu fuseseră admiși în loja masonică *l'Athénée des Etrangers* a celor mai cunoscuți republicani ai epocii. Grupați într-o societate studen-

[9] In vol. *Lui Ion Brătianu, 1821—1921.* Articolul *Naționalitatea*, p. 125.

țească[10], sub patronajul lui Lamartine și sub președinția lui Ion Ghica, ei se aflau, mai ales, sub influența liberalismului lui Michelet, Quinet și Mickiewicz.

Iată, de pildă, cum îi mulțumea Dumitru Brătianu lui Quinet pentru făgăduința de a se ocupa de români în cursul său de la Collège de France[11] : „Înaintea lui Dumnezeu și înaintea voastră, și noi jurăm pe altarul Patriei, să murim cu toții pentru învățăturile Maestrului. Doctrinele voastre luaseră o prea mare extensiune ca să poată fi mult timp închise între zidurile unui templu, fie el chiar Colegiul Franței. Vă trebuie drept templu lumea, drept altar, inima fiecăruia din noi. Le aveți. Dumnezeu nu ne-a despărțit decît ca să ne unească mai bine". Chiar din primele zile ale revoluției din iunie Ion Brătianu și C. A. Rosetti, secretarii guvernului provizoriu, scriau aceluiași Edgar Quinet : „Franța ne-a crescut, ne-a învățat carte. Scînteia care încălzește patria noastră am luat-o de la căminul Franței. Iată ce te rugăm să-i spui, în numele nostru, scumpe maestre. Vorbește-i pentru noi ; ea te va asculta. Fii apărătorul cauzei noastre, nașul tinerei noastre libertății. Mai amintește-i încă Franței că *sîntem fiii ei ; că ne-am luptat pentru dînsa pe baricade.* Adaugă că ce-am făcut, după pilda ei am făcut".

Ieșită din atmosfera acestui liberalism burghez, în care retrăiau formulele sacre ale marii Revoluții, și alimentată de patriotismul și de spiritul de libertate al cluburilor de refugiați polonezi și italieni,

[10] *Statutele societății*, publicat în *Anul 1848...*, v. I, p. 17 și urm. *Darea de seamă pe anii 1845—1846—1847*, în *Anul 1848...*, v. I, p. 73.

[11] *Anul 1848...*, v. I, p. 37 și urm.

ce pregăteau descătușarea patriei lor, era fatal ca revoluția pașoptistă să aibă două caractere esențiale : pe de o parte, ea a fost națională, confundîndu-se cu însăși epoca de renaștere a poporului nostru, iar pe de alta, a păstrat cracterul rationalist al ideologiei franceze : credința că societățile omenești pot fi schimbate din temelie prin legi și instituții. Neținînd seamă de rasă, de împrejurări istorice și de tradiții, văzînd în oameni o specie uniformă, Condorcet proclama că „o lege bună, trebuie să fie bună pentru toți oamenii, după cum o formulă de geometrie e adevărată pentru toți".

5. Cugetarea filozofică și științifică a veacului al XIX-lea este, totuși, dominată de ideea evoluției. În filozofie, ea și-a luat o configurație definitivă în sistemul lui Hegel : prin asimilarea vieții sociale cu un organism, toate formele prezentului devin expresia unor creșteri treptate. Prin Darwin și Spencer, evoluționismul a cucerit, și în știință, întregul cîmp de cercetare a lumii organice.

În domeniul social, el recunoaște în structura politico-juridică a unui stat stricta expresie a unor realități sociale : ordinea de fapt trebuie să preceadă ordinii de drept [12]. Pornind din necesitățile sufletești și economice ale timpului, legile sînt numai înregistrarea scrisă a prefacerilor înfăptuite prin acțiunea moravurilor. Rămînînd în urma nevoilor sociale, ele nu trebuiesc respectate în litera lor. Între starea de fapt și legi se introduce un nou element : jurisprudența ce interpretează legea după nevoile schimbătoare ale momentului. „Nicăieri mai mult ca la

[12] GUSTAVE LE BON, *La Psychologie politique et la défense sociale*, p. 46.

Roma, scrie Cruet [13], dreptul sancționat de practica judecătorească n-a depășit atît de mult, n-a contrazis mai sistematic dreptul fixat de textele legislative. Acest drept național al unei societăți moarte a fost, totuși, multă vreme privit ca prototipul unei legislații universale și nemuritoare !"

Urmărind deci variațiile stărilor de fapt, jurisprudența adaptează legea la spiritul timpului ; Codul Napoleon, de pildă, este astăzi altfel interpretat ca acum o sută de ani. La răstimpuri, intervine legiuitorul pentru a fixa, sub forma unei noi legi, jurisprudența stabilită prin practică. Rolul lui nu constă, prin urmare, decît în sancționarea legilor create de obiceiuri și fixate de jurisprudență ; dreptul nu e făcut, ci se face singur.

6. Acestui transformism social, ieșit din asimilarea societății cu un organism și a evoluției cu un proces natural, Revoluția franceză i-a adus corectivul unei concepții și practice noi. Societățile nu se dezvoltă numai prin continuitate ; realitatea juridică nu-i întotdeauna expresia realității sociale ; progresînd numai pe această cale, am trăi și azi sub formele de viață ale epocii feudale. Revoluționarii cred, deci, în posibilitatea unei lumi create pe baze raționale. Nefiind numai expresia unei stări de fapt, realitățile juridice sînt considerate, la rîndul lor, ca generatoare de realități sociale. Societățile pot fi modificate prin concepții juridice și reforme de drept [14] ; nemulțumindu-se cu urmărirea prefaceri-

[13] CRUET, *La vie du Droit et l'impuissance des lois.*

[14] LUDWIG STEIN în Der *soziale Optimismus*, Jena 1905, dezvoltă ideea schimbării societății prin structura juridică și nu cea economică. De aici teoria socialismului juridic.

lor sociale, e în puterea legiuitorului de a le și provoca. Crezînd în acțiunea creatoare de idei, liberalismul revoluționar anticipează asupra evoluției încete ; pentru a progresa, societățile au nevoie, în anumite momente istorice, de soluția de continuitate a revoluției, și, de fapt, în deosebire de popoarele anglo-saxone, mai toate popoarele europene, și mai ales cele latine, trăiesc, de mai bine de un veac, pe baze revoluționare.

Din convingerea că organizațiile sociale se pot schimba prin legi, s-a creat, negreșit, și un abuz legislativ. Revoluția trebuie, așadar, completată prin evoluție. Formele sociale, provocate de acțiunea creatoare a ideii, nu reprezintă o realitate, de nu li se dă răgaz să se scoboare în deprinderi. Pentru a putea crea moravuri și deci o stare de fapt, trebuie să li se lase, deci, instituțiilor timpul de a-și îndeplini evoluția necesară de la formă la fond.

7. Lăsînd, deocamdată, la o parte controversa evoluției și a revoluției, statelor de formație recentă nu li se deschidea decît o singură cale : calea revoluției [15]. Revoluția nu ni s-a impus prin preferință, ci prin necesitatea interdependenței morale și materiale a veacului nostru. Înțelegînd sensul istoric al momentului și fără a mai face zadarnice încercări tradiționaliste, pașoptiștii au purces, deci, la clădirea statului român pe singura cale cu putință : a revoluției.

---

[15] Chestiunea va face materia volumului III al acestei lucrări.

IX

1. Constituția de la Islaz. 2. Tonul mistic și creștin; înfrățirea universală. 3. Fondul revoluționar al acestei constituții. 4. Critica lui Maiorescu și înlăturarea ei. 5. Revoluționarii și reforma agrară: zadarnice declarații umanitare. 6. Moderația programului agrar al revoluției. 7. Explicarea atitudinii revoluționarilor față de chestia pământului.

1. Deși redactată de Eliade, al cărui stil biblic se recunoaște ușor [1], trebuie să vedem în *Proclamațiunea revoluției din Țeara Românească*, dată „în numele popolului român", opera colectivă a întregii revoluții muntene. Ea capătă, deci, o însemnătate pe care n-o avea *Proiectul de Constituție* al lui Kogălniceanu. Caracteristica actului de la Islaz stă în tonul redacției sale împăciuitor și în conținutul său revoluționar.

[1] Amintim, totuși, că dușmanii lui Eliade — Ion Chica (*Scrieri*, vol. III, Ed. Minerva, p. 400) și C. A. Rosetti — susțineau că *Proclamația* este opera lui Bălcescu și că Eliade n-a făcut decît s-o tipărească. Stilul lui Eliade nu face însă posibilă nici o îndoială (vezi Introducerea la *Anul 1848...*, din fruntea vol. VI, de S. Albini.

2. Fără a se pune pe terenul tradiționalist și pur istoric al *Dorințelor partidei naționale din Moldova*, Proclamația de la Islaz se raporta uneori și la trecut : „Dpuă vechile sale datine, poporul român decretă aceleași drepturi civile și politice pentru tot românul" sau : „Vorbele nobil, nobilitate sînt necunoscute între popolul român. Fapta asemenea e și mai necunoscută ; căci nimic n-a fost de moștenire în țara aceasta, nici rang, nici titluri, decît proprietatea și numele familiei. Popolul român decretă dar desființarea rangurilor titulare ce nu au foncții și al căror nume nu aduc aminte decît niște timpi de barbarie și de servilitate[2]". În genere, însă, tonul e plin de gravitatea mistică a unei noi conștiinți, pe care n-au cunoscut-o manifestările revoluției moldovenești ; conștiința de a vorbi în numele „popolului suveran" — a unui „popol" ce se pune cîteodată la adăpostul unor vechi datine, dar care, în definitiv, se poate și lipsi de sprijinul lor. Faptul identificării unei mîni de oameni, fără nici o însărcinare legală, cu „popolul suveran", se explică printr-un proces sufletesc obișnuit tuturor revoluțiilor : convingerea mistică a misiunii lor e atît de puternică, încît absoarbe orice îndoială asupra legalității acțiunii. *Proclamația* de la Islaz, ca și toate actele guvernului provizor sînt expresia acestei mentalități mistice. „Popolul român hotărăște... popolul român voiește... popolul român împarte... Puterea suverană purcede de la Dumnezeu și în toată țara se

[2] De altfel, Eliade a avut și mai tîrziu multe alte fantezii istorice. El credea, de pildă, într-o veche republică românească „creștină, militară și patriarhală", în o constituție redactată „de cei doi capi aliați Radu Negru și Banul Mihai", cu Domnul-duce și cele douăsprezece „jurisdicții sau județe, ca sămințiile lui Israel", cf. N. IORGA, *Ist[oria] lit[eraturii] rom[âne] în veacul XIX*, vol. III, p. 86.

află undeva. În Țara Română este în popolul român... Popolul român, avînd dreptul suveran etc." Frazeologia aparține, desigur, pe de-a-ntregul marii Revoluții ; nu trebuie să credem însă că nu corespundea unei stări sufletești asemănătoare ; stările sufletești se transmit ; psihozele sînt contagioase. Atributele mistice sînt necesare ; fără ele ideologia nu se poate propaga și nu poate deveni o forță revoluționară. Nereprezentînd o adevărată revoluție de clasă, după cum susține materialismul istoric, mișcarea pașoptistă se desemnează în sensul unei concilieri incompatibile cu revoluția de clasă. Întreaga *Proclamație* e plină de spiritul armoniei sociale. Ea voiește înainte de toate, „fericirea" publică : „Popolul român cheamă toate stările la fericire" ; el vrea „cruciata înfrățirii claselor în întru".

Venind pe cale de contagiune ideologică și în lipsă de orice cunoștință de psihologie socială, conducătorii revoluției își închipuiau, în adevăr, că măsurile lor vor împăca toate stările : „Boierii n-au nici un cuvînt a nu primi, se rostește cu naivitate *Proclamația,* pentru că nu pierd nimic și, mai vîrtos, vor da lumii o dovadă de frumosul suflet ce caracterizează totdeauna pe cei mari ai țării". Vom vedea, mai pe urmă, de ce „frumos suflet" au dat dovadă boierii. „Negutătorii, meseriașii, sătenii' binecuvîntă decretele acestea, le reclamă, le cer". Sau : „Boieri, dați din frumosul vostru suflet fericirea fraților voștri, căci Dumnezeu vă va da însutit și așezămintele cele nouă și drepte peste curînd vor înzeci veniturile voastre. Cu toții întindeți mîna a închega toate clasele societății, într-un singur corp, pe care să-l putem numi, fără rușine *Nație*. Pornind de la o astfel de concepție, era firesc ca toate măsurile revoluționare să fie luate „pentru binele,

pentru fericirea tuturor stărilor societății, fără paguba vreunuia fără paguba însăși a nici unei persoane".

Lipsa oricărei asmuțiri și a oricărei semănări de ură între diferitele clase sociale, ne dovedește că revoluția pașoptistă nu răspundea unei ciocniri de forțe sociale, unei lupte urmate de prăbușiri și de ascensiuni, ci era răsunetul unei ideologii sociale și umanitare, pe care, în genere, n-o reprezentau cei ce aveau să profite de pe urma ei [3].

3. Sub aparența evanghelică a unei înfrățiri a tuturor claselor, mai mult de origine mistică decît din calcul politic, *Proclamația* de la Islaz conținea, totuși, în cele 22 de puncte ale sale și elementele unei adevărate revoluții sociale. Ea cerea reforme indispensabile ce decurgeau din principiile Revoluției franceze ; în afară, deci, de independența administrativă și legislativă, ea decreta : „egalitatea drepturilor politice" ; contribuția generală ; „adunanța" generală compusă de reprezentanți ai tuturor stărilor ; votul universal ; responsabilitatea miniștrilor și a funcționarilor ; libertatea tiparului ; garda națională ; emanciparea mănăstirilor închinate ; emanciparea clăcașilor ; dezrobirea țiganilor ; in-

[3] Chiar instrucțiile date comisarilor propagandiști erau însuflețite de un spirit împăciuitor. „Vorbind oamenilor, glăsuiau instrucțiile, despre ale lor drepturi, să-i facă să le simtă pe deplin ; să facă pe popor să-și simtă marea putere, cînd voința-i e tare și statornică. *În toate însă să le insufle ideea de dignitate, respectul către cei mai mari să nu fie umilitor, dar nici purtarea necuviincioasă, într-un cuvînt să deștepte în ei acel orgoliu național, ce este mîntuirea popoarelor în timp de revoluție*". *Cf. Anul 1848...*, v. II, p. 202.

strucție egală ; desființarea rangurilor titulare, ce n-au funcții ; emanciparea israeliților, drepturi politice pentru orice compatrioți de altă credință etc." Pe lîngă aceste principii, Constituția de la Islaz mai proclama și alte reforme, în adevăr, discutabile. Art. 5, de pildă, hotăra ca : „Domnia să se dea celui ales numai pe cinci ani, spre a se tăia rivalitățile și urile îndestulate și spre a pune o emulație între cetățeni, a fi buni, întregi și folositori patriei ca să tragă încrederea patriei" [4], sau în articolul 10 recunoștea : „dreptul fiecărui județ de a-și alege dregătorii săi, drept care purcede din dreptul poporului întreg de a-și alege Domnul".

4. În introducere la *Discursuri parlamentare* [5], Titu Maiorescu aprecia astfel valoarea acestei constituții : „Constituțiunea din 15 iunie de pe «cîmpul libertății» de la Filaret, cu cele 22 articole ale ei, era o operă de fantezie, fără valoare practică. A impune unei țări, care pînă atunci fusese în neputință de a progresa, tocmai din pricina deselor schimbări de Domn, un Principe ales pe 5 ani (art. 5) [6] a da unei țări, geograficește intercalată între trei monarhii absolute, care îi amenințau existența, o formă cvasi-republicană, declarînd pe acel Principe de 5 ani încă și *responsabil ;* a acorda (art. 10) «dreptul fiecărui județ de a-și alege dregătorii săi, drept care purcede din dreptul poporului întreg de a-și alege Domnul» ; a decreta «emancipația israeliților și

[4] Dispoziție admisă și în *Proiectul de constituție* al lui Kogălniceanu.

[5] T. MAIORESCU, *Discursuri*, I, 45.

[6] Acest articol ne era atît de dăunător, încît i s-a cerut modificarea chiar de Soleiman-Pașa, primul comisar al Turciei, în sensul ca alegerea domnului să fie pe viață.

drepturi politice pentru orice compatriot de altă credință» (art. 21) ; toate acestea erau numai naiva așternere pe hîrtie a unui amalgam de idei nebuloase, cum mișunau pe atunci în broșurile frazeologilor din ale țări".

Judicioasă *in abstracto,* critica lui Maiorescu venea însă 50 de ani (1897) după săvîrșirea evenimentelor de la 1848, cu ignorarea împrejurărilor și a condițiilor psihologice ale oricărei revoluții. Revoluțiile sînt produsul unei mentalități mistice ; adevărate febre intelectuale și afective, ele se propagă prin contagiune și nu pe calea adaptării logice [7]. Răspîndindu-se peste întreaga Europă prin formule de un cuprins aproape religios, ideile revoluționare au pătruns și în două din „cele trei monarhii absolute" în forma lor originară. A crede că se puteau adapta nevoilor noastre locale sau tradiționale, înseamnă a nu ține seamă de caracterul convulsiv și febril al revoluțiilor. Iată, pentru ce, sub titulatura domniei, Constituția de la Islaz avea un caracter pur *republican,* și nici nu putea avea altul [8] ; ideile revoluționare nu se împămîntenesc, ci se dezlănțuie integral. Numai după trecerea febrei, începe opera de adaptare la condițiile locului și ale timpului. Din această pricină, autorii celor cinci puncte fundamentale ale divanurilor ad-hoc din 7 și 9 oc-

[7] În acest sens, toate lucrările lui Gustave le Bon și Ernest Seillère.

[8] Iată cîteva rînduri dintr-o scrisoare a lui D. Brătianu către Paul Bataillard, din 30 iunie : *„Notre nouvelle constitution est calquée sur votre constitution républicaine. De plus, nous avons rendu tous les paysans propriétaires du sol qu'ils cultivaient sans indemnité de leur part (? !). Il ne manque que le beau nom de république". Anul 1848...,* v. II, p. 188.

tombrie 1857 — printre care e și „dinastia ereditară dintr-o familie suverană a Europei", puncte pe care Maiorescu le admira ca pe „expresia reală a țării" — sînt toți membrii lojei masonice *„Frăție-Dreptate"*, și „republicanii" de la 1848, scăpați din contagiunea mintală a revoluției și deveniți oameni pozitivi.

La lumina acestor considerații psihologice asupra revoluțiilor și în cadrul restricțiilor făcute, cu tot caracterul ei teoretic și imitativ, Constituția de la 9 iunie 1848 rămîne adevăratul punct de plecare al unei noi orientări a poporului nostru ; ea reprezintă gestul simbolic prin care axa vieții noastre politice și culturale s-a schimbat din Răsărit în Apus ; de ea se leagă viitoarea formație revoluționară a civilizației românești — de altfel, sociologic, singura cu putință.

5. Reprezentînd punctul cel mai însemnat al rezistenței vechiului regim împotriva liberalismului social și economic al revoluției, chestia proprietății rurale rămîne să fie studiată în cadrul forțelor reacționare. Indicînd, totuși, elementele esențiale ale revoluției pașoptiste, nu putem să nu semnalăm, măcar în linii generale, atitudinea oamenilor de la 1848 față de țărani și de problema pămîntului.

Sub forme romantice și în cuplete de inspirație biblică, revoluția s-a îndreptat spre sate încă din faza *Proclamației* de la Islaz. Popa Șapcă se închina astfel pentru țărani în ziua de 9 iunie [9] : „Scapă-i,

[9] *Anul 1848*, v. I, p. 489. E de amintit că autorul acestei rugăciuni e, de fapt, tot Eliade. Cf. *Echilibrul între antiteze*, I, 198. Ed. Minerva.

Doamne, de abuzul clăcei, de ticăloasa iobăgie, de podvada drumurilor și a șoselelor, de acele munci ale faraonilor". Iar *Proclamația* se exprima : „Și voi, binecuvîntați săteni, frați ai lui Christos : munca voastră, pîinea și vinul se prefac în trupul și sîngele Domnului, voi sînteți fiii cerului, fiii păcei și ai țării, voi sînteți hrănitorii noștri ; voi ați plîns și vă veți bucura, voi ați însetoșat de dreptate și vă veți răcori ; pe voi v-a fericit Mîntuitorul lumii. Fericiți sînteți și în lumea aceasta și în cealaltă. Stați dar la locul vostru că ziua a venit ; căutați-vă de cîmpurile voastre ce vi le dăruiește azi Patria, care rîde înaintea voastră și vă cheamă la fericire. Iar pentru că duhul răului, Satana, mai poate să mai aţîțe oarecari vrăjmași ce vă pizmuiesc mîntuirea și fericirea, trimiteți din fiecare sat, cîte un preot cuvios și cîte trei inși împuterniciți a vă cere dreptatea ce vi se cuvine. Dreptatea v-o dă toată lumea cu mîini pline și cu lacrimi în ochi. Iar preoții vor citi blestemele sfîntului Vasile spre a goni duhul răului din țară".

După astfel de considerații generale, *Proclamația* hotăra : „Claca dar și acea infamă iobăgie se desființează ; lucrarea la lucrul drumurilor se desființează ; săteanul fără pămînt se face proprietar și tărie neînvinsă celor mai avuți, în folosul tuturor și în paguba nimănui, visteria va despăgubi pe toți". O dată cu trimiterea unor propagandiști pe la sate pentru a lumina pe țărani asupra ideilor revoluției, guvernul provizor mai instituia o comisie a proprietății, compusă dintr-un număr egal de reprezentanți ai proprietarilor și ai țărănimii, la a cărei primă ședință, în ziua de 9 august, C. A. Rosetti rostea în numele guvernului aceste cuvinte pline de candoare revoluționară : „Singurul nor ce a întunecat liber-

tatea noastră a fost chestia proprietății. Însă acum nu ne mai temem, pentru că această adunare, în care se află unul lîngă altul, cel bogat cu cel sărac, cel fericit cu cel nenorocit, cela ce avea totul cu cela ce nu avea nimic, cela ce era stăpîn cu cela ce era rob — în această adunare, zic, făcută întocmai după cuvintele lui Isus, Dumnezeu va fi în mijlocul ei și acolo unde este Dumnezeu, toți sînt frați, și gurile cînd se deschid spre a vorbi, răsuflînd aerul cel curat al frăției, vor rosti legea lui Dumnezeu“ [10].

Gurile s-au deschis, nu pentru a rosti legea lui Dumnezeu, ci pentru a-și arunca grele învinuiri reciproce. „Seanțele începînd a fi tulburate — constata cu melancolie ultimul proces verbal —, dialogurile nu s-au putut însemna fiind vorbele repezi și înfocate“. Vorbeau oamenii limba deosebită a intereselor de clasă. Pentru a nu învrăjbi și mai mult spiritele, guvernul provizor s-a văzut, deci, silit să părăsească chestia agrară.

6. Marea discuție împotriva dreptului de folosință a pămîntului a fost, de altfel, rezolvată de revoluționari tot în sensul *Regulamentului organic* și chiar și mai strîmt : ei nu s-au gîndit decît să dea țăranilor putința de a se „hrăni“ [11] și și-au limitat preocuparea numai la o singură generație, pe cînd sub vechiul regim și generațiile următoare erau sigure că-și vor găsi pămîntul trebuitor pentru hrană [12].

[10] *Anul 1848...*, III, p. 293.

[11] *Proclamația* în *Anul 1848...*, v. I, 493.

[12] Principiul respectării proprietății este afirmat în toate proclamațiile guvernului provizor. Luarea pămîntului de la proprietari era concepută mai mult pe cale de înduplecare decît de impunere. Iată ce găsim, de pildă, în proclamația

„Aceste împrejurări, scrie deci Radu Rosetti [13], dacă dovedesc extrema moderațiune a acelor care au pus la cale și au îndeplinit mișcarea de la 1848 și care, firește pe nedrept, au fost taxați de demagogi și de comuniști, ne mai arată cît de puțin în curent erau cu izvorul rălelor de care suferea țăranul și, cu toată buna-credință, cu tot dorul de bine de care erau însuflețiți, cît de nepregătiți erau pentru greaua sarcină ce o luau asupră-le".

7. Atitudinea revoluționarilor a fost dictată de jocul natural al forțelor sociale. Luptînd împotriva vechiului regim al oligarhiei rurale, revoluționarii trebuiau să se gîndească în primul rînd la țărani. După principiul materialismului istoric, acțiunea lor a pornit din calculul tuturor revoluțiilor burgheze ce-și găsesc în țărănime arma necesară împotriva marilor proprietari. „Burghezia, susținea Marx [14], nu poate lupta pentru domnia ei proprie, fără a-și atrage, deocamdată, întregul popor ca aliat". Așa a procedat și marea Revolutie franceză, aruncînd pe țărani asupra nobililor și împărțindu-le moșiile ; așa a procedat și Rusia proletară din 1917. Din interesul de a-și atrage de partea sa țărănimea, își explică marxismul zelul pașoptiștilor pentru săteni, nu numai prin declarații de principii, ci și prin propagandiști la sate. Politica revoluționarilor stă în a „atîța masele sătești împotriva marilor proprietari,

---

nr. 227 : „Invitarea fără siluire a proprietarilor spre a da prin despăgubire un petec de pămînt clăcașului, pe cît se va afla de cuviință, si pe cît statul va avea fonduri de plătit", *Anul 1848*..., v. II, p. 411.

[13] RADU ROSETTI, *Pentru ce s-au răsculat țăranii*, p. 179 și următoarele.

[14] Citat de FR. MEHRING în *Karl Marx, Geschichte seines Lebens*, p. 164.

spre a culege la urmă roadele acestui conflict. Pentru burghezie, țărănimea e un fel de ciocan cu care ea lovește în boierime“ [15].

Din spiritul întregii *Proclamații* de la Islaz, din discursul lui Rosetti la comisia proprietății, din moderația programului pașoptist cu privire la proprietate, din toate actele publice ale guvernului provizor, reiese că, în realitate, departe de a atița pe țărani împotriva boierilor, revoluționarii au căutat să ajungă la înfăptuirea împroprietăririi pe cale de conciliațiune. Înșelîndu-se, în fața rezistenței întîmpinate au dat îndărăt. Acțiunea lor n-a fost, așadar, cum susține materialismul istoric, expresia unui conflict de forțe sociale, ci ecoul unei ideologii umanitare fără nici un substrat economic [16].

---

[15] ȘT. ZELETIN, *op. cit.*, în „Arhiva...“, an. IV, nr. 1, p. 42.

[16] Discuția acestei chestiuni este, de altfel, rezervată pentru vol. II.

X

1. Revoluția ideologică a precedat revoluția economică. 2. Dacă ideile liberale din epoca precapitalistă nu sînt democratice, e din pricina temperamentului moldovenesc. 3. Importanța temperamentului: exemplul transformărilor socialismului după popoare. 4. Schimbul de idei predomină în formația civilizației europene.

1. Doi ani după izbucnirea marii Revoluții, la 1791, boierii români cereau printr-o adresă către ruși: alegerea Domnului de către cele trei stări; libertate de comerț, libertate de export — ecou nu numai al ideilor sociale, ci și al ideilor economice ale revoluției franceze [1]. Principatele nu intraseră în „sfera de interese a capitalismului anglo-francez; din sînul boierimii nu se desfăcuse încă grupul boierilor „comercializați", „singura forță revoluționară". Și cu toate acestea, principiile liberalismului străbătuseră în mințile boierilor noștri. Ideile au, așadar, o forță de penetrațiune mult mai mare; pentru a se propaga, nu le trebuie, de altfel, existența unui substrat economic. „Nesupunerea franțozească" a pamfletului de la 1804, proiectul de constituție al „cărvunarilor" de la 1822, constituția co-

[1] N. IORGA, în „Lit[eratura] și arta română", V. p. 759.

misului Leonte Radu de la 1839 și, întrucîtva, chiar și *Regulamentul organic* reprezentau, după cum am văzut, ecouri ale revoluției franceze, trecute prin interesele de clasă ale boierimii, prin temperamentul moldovenesc sau prin interesele rusești. Toate aceste încercări constituționale, de un caracter democratic limitat, sînt expresia unei incontestabile influențe ideologice. Nici d. Zeletin n-o tăgăduiește : „*elementele ideologiei burgheze*, scrie d-sa, *au pătruns în Principatele Române înaintea elementelor economiei burgheze*". Și mai apoi : „Ceea ce în evolutia istorică e efect, si un efect atît de tîrziu la noi s-a ivit înaintea cauzei. Astfel se face să atîtea spirite eminente au văzut în dezvoltarea burgheziei române un simplu efect al influenței ideilor liberale aduse la noi din Apus, un caz tipic de *evoluție anormală*, de sus în jos, de la *idee* spre acea *realitate economică*, care în Apus a dat ființă acestor idei. Se știe, în adevăr, că în Apus au trecut veacuri de cînd nașterea raporturilor de schimb a putut da naștere și impune principiile liberale corespunzătoare" [2].

Și noi stăm tot pe terenul constatărilor tuturor cercetătorilor procesului de formatie a civilizației noastre. Afirmației lui P.P. Carp din 1881 că, din nefericire, „democratizarea s-a făcut la noi de sus în jos, iar nu de jos în sus" [3], C.A. Rosetti îi răspunde că : „Noi toată viața noastră am zis și vom zice că revoluțiile trebuie să se facă din sus în jos, iar nu de jos în sus" — ceea ce reprezintă, de fapt, însuși punctul de plecare al liberalismului revoluți-

[2] ȘT. ZELETIN, *Revoluția burgheză în România*, în „Arhiva...", an. III, nr. 2—3, p. 242.
[3] P. P. CARP, *Discursuri*, p. 260.

onar. Constatînd acest proces de formație, nu-l privim, totuși ca pe o *evoluție anormală;* în condițiile istorice ale dezvoltării noastre, evoluția de la formă la fond e singura normală ; ca și noi, au străbătut-o toate tinerele popoare intrate într-un brusc contact cu civilizații înaintate. Pe acest punct de vedere îl vom dovedi, de altfel, cînd vom studia în volumul al treilea legile de formație a civilizației române.

2. Recunoscînd pătrunderea unor elemente de ideologie burgheză în Principate înaintea elementelor economiei burgheze, d. Zeletin și-a limitat, totuși, afirmația : „ideile liberale, susține d-sa, n-au avut un caracter democratic modern în faza precapitalistă ; ele au luat caracterul liberal revoluționar numai după ce influența capitalismului a început a dizolva vechea noastră economie agrară, înlocuind-o cu o economie bănească, adică atunci cînd li s-a creat condițiunile economice".

Mișcările constituționale pînă la 1848 n-au avut, desigur, un caracter cu totul democratic ; regimul constituțional și reprezentativ, separația puterilor, egalitatea civilă și politică au venit, totuși, în mod evident, pe cale ideologică și nu economică ; democratismul lor n-a fost mai pronunțat, pentru că, pe de o parte, legătura Principatelor cu Apusul era însă slabă și indirectă, iar încercările noastre constituționale n-au fost sincronice marii Revoluții, ci au răspuns, dimpotrivă, epocii de reacțiune europeană ; iar, pe de alta, pentru că toate mișcările, de care ne-am ocupat, au fost moldovenești, adică trecute printr-un temperament tradiționalist și, deci, antirevoluționar. Influența temperamentului e atît de evidentă, încît istoria nu înregistrează nici o revoluție moldovenească. Ideile sau factorii economici

nu produc rezultate identice ; lucrînd în material omenesc diferit, ele se deformează după însăşi permeabilitatea şi calitatea materialului, prin care trebuie să treacă. Stabilind un adevărat fatalism economic, cu legi universal aplicabile, materialismul istoric cade în exagerația raționalismului de a crede în legi geometrice de valoare universală. Pentru a dovedi influența temperamentului asupra concepțiilor, vom recurge la singurul exemplu al socialismului [4].

3. Răspunzînd unor năzuințe comune, ideea socialistă n-a luat, totuşi, aceeaşi formă la toate popoarele prin care a străbătut ; ci s-a adaptat condițiilor istorice şi, mai ales, structurii sufleteşti a fiecărui popor ; nu există un socialism, ci tot atîtea socialisme cîte națiuni l-au îmbrățișat. În Franța, de pildă, marxismul nu are decît o valoare teoretică ; un popor profund raționalist, care crede că rațiunea e în stare să impună formele vieții sociale, nu putea admite tirania unor legi economice ieşite de sub controlul spiritului. Luînd caracterele structurii sufleteşti a poporului francez, socialismul a devenit deci raționalist, utopic, patriotic, optimist şi solidarist. Nici în Anglia, marxismul n-a prins. Din pricina spiritului tradiționalist al englezilor, socialismul lor nu se reazămă pe lupta de clasă ; el este, prin urmare, antirevoluționar, solidarist şi naționalist.

Cu tot caracterul lor industrial, nici Statele Unite n-au oferit socialismului un teren propriu de dezvoltare : lupta de clasă e împotriva firii americanilor ; lucrătorii par a fi ajuns la convingerea că buna

[4] EDUARD LASKINE, *Le socialisme suivant les peuples*, Paris, 1920.

lor stare atîrnă de cîștigul patronilor ; acțiunea lor se îndreaptă, deci, la sporirea producției [5]. Socialismul australian este și el reformist, antirevoluționar, etatist și naționalist.

Temperamentul rasei, de altfel ca și condițiile istorice ale dezvoltării unui popor, modifică, așadar, profund concepțiile omenești. Caracterul mai puțin democratic al constituționalismului molodovenesc nu se explică, deci, prin lipsa unei reale influențe capitaliste, ci prin însuși temperamentul moldovenesc, refractar înnoirilor violente.

Dacă revoluțiile s-ar altoi numai pe conflicte de circulație a bunurilor, am fi avut atunci o revoluție pașoptistă și în Moldova, ale cărei condiții economice nu erau altele ca cele ale Munteniei. Neținînd seama de factorii morali, materialismul istoric nu ține seamă nici de factorul esențial al rasei. A admite, totuși, caracterul ideologic al mișcărilor constituționale pînă la 1848, înseamnă, în realitate, a admite, în principiu, și posibilitatea ideilor de a se propaga și de a determina curente și forme sociale.

4. De altfel, ideologia burgheză nu mai „vine o dată cu mărfurile streine" [6]. Ideile nu mai sosesc în brazda corăbiilor și civilizațiile nu înfloresc numai pe liniile companiilor de navigație. După cum istorismul este o derivație a unei excesive specializări

---

[5] Caracteristice sînt, în această privință, declarațiile lui Samuel Gompers, președintele formidabilei *American Federation of Labour*, cu două milioane de lucrători : „nu-i deloc sigur că suprimarea patronatului ar fi un progres. Ar putea fi chiar o întoarcere la sclavie".

[6] ȘT. ZELETIN, *op. cit.*, în „Arhiva...", an. III, nr. 4, p. 406.

istorice, economismul este o deformație a economiei politice. Paulsen susține că secolul nostru e un *saeculum historicum*, Beer pretinde că trăim într-un secol economic ; împotriva ambelor exagerări se impune o atitudine rezervată. Societățile nu se creează numai din formele trecutului, precum nu se determină numai prin procesul de schimb al mărfurilor. Prin legea strictă a sincronismului, ele se modelează după concepțiile curente ale epocii. Avînd o repercusiune imediată peste întreg continentul, oriunde s-ar produce, fenomenele ideologice creează, prin contagiune, noi forme sociale.

XI

1. Prezența contestabilă în revoluția pașoptistă a unui capitalism național. 2. Explicația psihologică a descoperirii acestui capitalism. 3. Gherea neagă existența capitalismului român. 4. Teoria lui Gherea e mai aproape de adevăr. 5. Ideologia revoluției poate fi „burgheză", ea nu-i însă expresia unei burghezii naționale. 6. Revoluția pașoptistă nu-i opera „agrarienilor comercializați". 7. Nefiind numai socială, ci și națională, revoluția de la 1848 a strîns la un loc oameni de origini diferite.

1. Recunoscînd caracterul ideologic și imitativ al mișcărilor sociale din Principate de dinainte de 1848, d. Zeletin pune abia în revoluția pașoptistă adevăratul început al burgheziei române. Numai de la această dată capitalismul devine o forță revoluționară. „Era burgheză în România scrie d-sa [1], nu ia ființă sub influența ideilor liberale aduse din Apus". Și mai departe : „Ceea ce nu putuseră face mai înainte ideile liberale, a făcut noua economie bănească ; ea a prefăcut boierimea mică în clasă burgheză revoluționară": Revoluția ar fi, deci, opera „unui grup de

[1] ȘT. ZELETIN, *op. cit.*, în „Arhiva...", an. III, nr. 2—3, pp. 244—247.

agrarieni comercializați", ce s-au folosit, ce e dreptul, de cuvintele mari ale tuturor revoluțiilor ; „libertatea, egalitatea nu mai apăreau ca prozaice cerințe ale schimbului, ca mijloace de a desființa piedicile ce i se arătau în cale, sub forma vechilor privilegii ; ele se transfigurau în mințile aprinse ale revoluționarilor în mijloace de a desființa clasele, în genere, și de a întemeia frăția tuturor". Revoluționarii înșiși nu și-au dat, de altfel, seama de sensul acțiunii lor ; în loc de a deduce nevoia unei revoluții politice din revoluția înfăptuită în economia noastră, ei s-au declarat inspirați de ideile generoase ale Franței : de aici greșeala istoricilor de a vedea în revoluția pașoptistă o acțiune ideologică.

2. Descoperirea existenței istorice a capitalismului român era necesară pentru aplicarea integrală a marxismului la studiul formației noastre sociale. „Totalitatea relațiilor de producție, scria Marx, alcătuiește structura economică a societății, baza reală, deasupra căreia se ridică o suprastructură juridică și politică și căreia îi corespund anumite forme sociale. Modul de poducere a vieții materiale condiționează procesul vieții sociale, politice și spirituale, în genere. Nu conștiința oamenilor le condiționează existența, ci dimpotrivă, existența socială le condiționează conștiința". Unei ideologii liberale și unei structuri etico-juridice de caracter evident burghez trebuia, deci, să le răspundă o forță economică creatoare ; de aici necesitatea descoperirii capitalismului român.

3. Existența acestui capitalism nu este, însă, deloc dovedită. Însuși Gherea, cel dintîi teoretician al marxismului, o contesta : „Nu erau în țară, scria el, nici condițiile obiective, nici cele subiective pentru

forțele economice care să necesite o asemenea transformare, nici clasele producătoare, numeroase și importante, care s-o reclame"[2] — un adevăr istoric. Ținînd mai mult seama de starea de fapt decît de necesitățile teoretice ale materialismului istoric, el recunoștea că[3]: „Țările rămase în urmă intră în orbita țărilor capitaliste înaintate; ele se mișcă în orbita acelor țări și întreaga lor viață, dezvoltare și mișcare socială e determinată de viața și mișcarea țărilor înaintate, e determinată de epoca istorică în care trăim, de epoca burghezo-capitalistă. Și această determinațiune a vieții și mișcării sociale a țărilor înapoiate prin cele înaintate le este însăși condiția necesară de viață".

Cu oarecari rezerve asupra valorii unice de acțiune socială a factorilor economici, interpretarea lui Gherea se apropie mai mult de realitate. Popoarele trăiesc într-o anumită „epocă istorică"; viața europeană e sincronică; venind mai tîrziu la cultură, nu le rămîne țărilor tinere decît să primească ideologia socială și politică a țărilor cu o civilizațiune mult mai veche.

Credința în „evoluțiile prescurtate" ale unor popoare reprezintă, negreșit, una din iluziile cele mai răspîndite ale economismului, ce-și închipuie că, după două decenii de influență capitalistă, am ajuns la formularea revendicărilor burgheziilor multiseculare sau vede în spațiul de șase ani 1859—1866, „caracterizat prin lupta pentru întemeierea unei autorități centrale pe ruinile regionalismului", echivalentul evoluției burgheziei din veacurile XV—XVII,

[2] C. DOBROGEANU-GHEREA, *Neoiobăgia*, p. 82.
[3] *Ibidem*, p. 35.

iar în epoca de după 1866, echivalentul veacului al XVIII-lea. Simetria nu înseamnă și exactitate științifică. Adevărul e altul : popoarele rămase înapoi nu refac evoluțiile popoarelor înaintate, ci se pun deodată în planul vieții contemporane. Egalitea nu-i de fond, ci de formă : ele iau de-a-ntregul numai structura juridico-politică. Rămîne ca, printr-o lentă creștere, să descrie apoi drumul invers de fond al unei evoluții care nu e *anormală*, cum o cred criticii, ci, ținînd seamă de natura specială a condițiilor noastre istorice, e singura posibiliă și, deci, normală [4].

5. Ideologia pașoptistă nu este, așadar, expresia unui capitalism național, despre care nu putem afirma nimic : *non entis nulla sunt praedicata*. Elementele burgheziei noastre n-au putut ajunge în două decenii o forță revoluționară. Undă îndepărtată a revoluției franceze, burghezia nu reprezintă revendicări de clasă proporționate cu dezvoltarea și forța ei reală ; revendicările ei au fost identice cu revendicările celor două revoluții franceze. Pentru a ajunge la mișcarea din februarie, burgheziei franceze i-au trebuit șapte veacuri : sub raportul formației capitaliste, noi ne găseam la 1848 în situația Franței din veacul al XII-lea.

Neaflîndu-ne, deci, în fața manifestării unei realități economice, trebuie să recunoaștem prezența unui fenomen de sincronism, prin a cărui acțiune ideologia Revoluției franceze s-a răspîndit simultan la popoare de formație și de aspirații diferite : în Elveția, Austria sau Germania, păstrîndu-și numai caracterul social ; în Italia, Ungaria și în Principate,

[4] Asupra acestei chestiuni capitale, vol. III.

luînd şi un caracter naţional. Propagîndu-se pe cale de contagiune mintală, programul revendicărilor sociale ale tuturor acestor revoluţii a rămas acelaşi.

6. Una din cele mai obişnuite afirmaţii ale materialismului istoric este existenţa unei clase de „agrarieni comercializaţi" devenită o formă revoluţionară. În fruntea paşoptismului muntean găsim pe cei patru fraţi Goleşti (Nicolae, Ştefan, Radu şi A.G. Golescu şi vărul lor A.G. Golescu), mari boieri, întru nimic comercializaţi, păstrători ai unei tradiţii culturale şi luptători ai redeşteptării naţionale; Ion şi D. Brătianu, I. Ghica, C. A. Rosetti, tineri formaţi în ideologia cluburilor pariziene; Ion Eliade, N. Bălcescu, D. Bolintineanu, C. Aristia, C. Bolliac, bărbaţi de origine modestă, dar oameni de cultură; militari ca G. Magheru [5] sau Chr. Tell, veniţi tot de jos dar împinşi de entuziasm patriotic. Nici unul dintr-înşii n-avea nimic de vîndut pe pieţele franco-engleze [6].

---

[5] Pentru a da exemplul unei cariere „revoluţionare", fără legătură cu interese comerciale, amintim cariera lui Magheru. Ajuns căpitan general al trupelor neregulate şi inspector general al Gardelor naţionale, s-a instalat în tabără la Rîureni, în Vîlcea, într-un loc pe care l-a numit Cîmpul lui Traian; de acolo el a mai prelungit revoluţia în Oltenia, după înăbuşirea ei la Bucureşti; numai în urma ameninţărilor repetate ale lui Fuad Effendi şi a sfaturilor consulului englez, şi-a dizolvat tabăra la 28 septembrie. Proclamaţiile lui în *Anul 1848*..., v. IV, pp. 576, 577. Din toate actele lui reiese că era un entuziast: nimeni nu vorbeşte mai fanatic decît dînsul de „sacra constituţie".

[6] Iată compoziţia guvernului provizor şi a ministerului. Preşedintele guvernului provizor: mitropolitul Neofit; membri: I. Eliade, St. Golescu, Chr. Tell, G. Magheru şi negustorul G. Scurti; secretari: C. A. Rosetti, N. Bălcescu, A. G. Golescu, I. C. Brătianu; miniştri: N. Golescu la depart. din lăuntru, I. Câmpineanu, la depart. dreptăţii, I. Voinescu II la depart. trebilor dinafară, G. Niţescu la con-

Plecînd din puncte de origine atît de deosebite, de structură sufletească diferită, de s-au întîlnit într-o acțiune comună, pricinile sînt mai multe. Mai întîi e, desigur, antiștiințific de a privi idealitatea omului ca un reflex exclusiv al originii și, deci, al interesului de clasă, fără nici o libertate deliberativă și fără influențe dinafară, fie ele religioase, fie contagiuni intelectuale și afective [7]. Însuși teoreticianul socialist Ed. Bernstein a fost silit să tempereze rigorismul materialismului istoric : „Cauzele pur economice, scrie el [8], creează dispoziția prealabilă de a primi anumite idei ; cum apar însă acele idei, cum se răspîndesc și ce formă iau, atîrnă de colaborarea unei întregi serii de influențe străine"

7. Alături de mobilul interesului de clasă, trebuie deci să-i recunoaștem omului și o largă posibilitate deliberativă. Învăluindu-se în însăși ideea națională, liberalismul revoluției franceze a cîștigat în putere de penetrație ; nu era atît vorba de o prefacere socială și de schimbarea unui raport de clase, ci de creația unei patrii ; liberalismul s-a confundat, așadar, cu libertatea și cu patriotismul. Acestei asociații naționale i s-a datorit, probabil, participarea la revoluția pașoptistă a unor elemente, pe care interesul de clasă ar fi trebuit să le împie-

---

trol, C. N. Filipescu la depart. finanțelor, col. Odobescu la depart. războiului ; I. Eliade la depart. credinței. Apoi Sc. Crețulescu, șef al gardei naționale ; G. Crețulescu, președinte al sfatului orășenesc din Capitală și M. Moșoiu, șef al Poliției Capitalei.

[7] În această privință, P. P. NEGULESCU, *Partidele politice* în „Arhiva...", an V, nr. 1—2.

[8] ED. BERNSTEIN, *Die Voraussetzungen des Socialismus*, p. 8.

dice de a conlucra cu oamenii noi ; Goleștii, Crețuleștii, Ghiculeștii, Câmpinenii nu erau „boiernași comercializați", ci mari boieri, iubitori de țară și oameni de cultură apuseană ; rezultatul cel mai evident al liberalismului fiind realizarea ideii naționale, ei au trebuit să lupte pentru ea în cadrele revoluției sociale. Prin această suprapunere, revoluția n-a fost, deci, opera exclusivă a unei clase — și cu atît mai puțin a „boiernașilor comercializați" ; avînd un caracter național, ea s-a înfăptuit prin acțiunea convergentă a unor energii de proveniență deosebită ; chiar și după ce s-a precizat în mintea cîtorva ca o revoluție burgheză, ea a contiunat să rămînă încătușată în formula ideii naționale ; necesitatea de a realiza cu orice preț statul român a dominat, de altfel, și în alte împrejurări problema instituțiilor sale ; modestia cererilor de mai tîrziu ale divanurilor ad-hoc, cu ocolirea chestiunilor sociale, se explică tocmai prin voința înțeleaptă de a ne prezenta în fața Marilor Puteri sub forma unității de simțire. Școala revoluției a fost deci școala ideii naționale și apoi a Unirii.

XII

1. Ideologia diferită a revoluționarilor. 2. I. Eliade. 3. Ion Ghica. 4. I. Brătianu. 5. C. A. Rosetti. 6. N. Bălcescu. 7. Cezar Bolliac. 8. C. Filipescu. 9. A. G. Golescu. 10. Ideea națională constituie fondul comun al ideologiei lor. 11. Armata revoluționară.

1. De origine diferită, oamenii revoluției muntene erau și de tendințe diferite. Împrăștiați după înăbușirea revoluției, unii în Apus alții în Răsărit, cei mai de seamă dintre dînșii și-au pus în slujba cauzei activitatea lor publicistică. Pe această cale, le putem cunoaște ideile ; din divergența lor, tragem concluzia că la baza acțiunii revoluționare nu era o identitate de ideologie socială, ci numai de patriotism. Problema redeșteptării naționale domina toate spiritele luminate ; sub larga ei haină unitară, au tăcut deosebirile și s-au armonizat contradicțiile de principii ; prin contagiunea mintală ce s-a dezvăluit sub forme identice peste întreaga Europă, oamenii s-au înfrățit, pentru moment, și în idealul social. Cînd biruința reacțiunii i-a răzlețit, ei și-au reluat și principiile, și dușmăniile. Pe acestea urmează să le fixăm în cîteva rînduri.

2. Fiul micului ofițer de poliție, Ilie Rădulescu, din Tîrgoviște, devenit Ion Heliade Rădulescu, prin

situația literară, prin inteligență și prin autoritatea vîrstii (Brătienii, Rosetti, Bălcescu abia trecuseră de 25 de ani) a jucat un rol însemnat în revoluție. Mentalitatea lui fiind însă alta, încă din timpul guvernului provizor și locotenenții domnești au izbucnit divergențe între dînsul și extrema stîngă a guvernului. I se obiecta, anume, lipsa de inițiativă revoluționară și atitudinea „slugarnică" față de turci [1].

În lungul său exil și în peregrinațiile din Apus și Răsărit activitatea lui publicistică a fost bogată [2].

[1] I. Brătianu și C. A. Rosetti s-au retras după șase zile (17 iunie) din funcția de secretari ai guvernului provizor, *(Anul 1848...*, v. I, p. 633). Au revenit apoi asupra demisiunilor lor. Ca un ecou al neînțelegerii din guvern, iată un fragment dintr-o scrisoare a lui A. G. Golescu către Bălcescu : „Unirea în sînul guvernului provizor este mai mult de necesitate decît în natura caracterelor ; prepusul pretutindeni, iar încrederea nicăieri". *Anul 1848...*, vol. II, 96. Sau iată ce scria Bălcescu lui A. G. Golescu la 5 august 1848 : „Eliad s-a speriat așa de mult de turci, cît a mers pînă să roage pe secretarul lui Soleiman Pașa ce venise la București, ca să-și facă pomană să nu-l lege și să nu-l trimită la Constantinopol, că are copii sărmani". *Anul 1848...*, v. VI, p. 23.

Iată acum și opinia lui Eliade despre Brătianu și Rosetti : „Rusetache și I. Brătianu vîndură pe Eliade, Magheru și Tell în casele Goleștilor și îi predară la 19 iunie în mîinile lui Odobescu, servitorul Rusiei, spre a-i ucide". (ELIADE. *Echilibru între antiteze*. Ed. Minerva, p. 187, etc.). Întregul său *Echilibru* e plin de acuzații împotriva celor doi secretari ai guvernului provizor ca și a fraților Golești, a lui Ion Ghica. De altfel, nci Ghica nu-l cruța. *Scrieri*, v. III, Ed. Minerva.

[2] *Souvenirs et impressions d'un proscrit*, 1850. *Le protectorat du Czar ou la Roumanie et la Russie*, par J. R., témoin oculaire des événements qui se sont passés en Valachie de 1828—1840, Paris 1850. *Mémoires sur l'histoire de la régénération roumaine ou sur les événements de 1848, accomplis en Valachie*, Paris, 1851. E tocmai descrierea revoluției. *Issachar sau laboratorul, scriere socială, politică și literară.*

Pretutindeni își arăta ura împotriva rușilor și simpatia față de turci. Nu-i trebuia Unirea „Unirea e o șarlatanie rusească" ; de s-ar face, fără o Dacie integrală, ar însemna „preziua încorporării definitive cu Rusia" ; nu-i trebuia nici prinț strein : „el va veni cu cîți calici după dînsul". Eliade se mulțumea cu două principate autonome, pe baza capitulațiilor cu Poarta și cu un Domn ales de toată lumea și nu de cei 77 de privilegiați. El rămăsese, de altfel, omul *Proclamației* de la Islaz, adică al armoniei sociale : în boierie vedea „o avere deja realizată" [3], dar în boieria veche, democratică, nu în cea ereditară, de acum ; pe ea ca și pe „burghezul pămîntean" și pe „săteanul laborator" trebuia să se clădească statul nou.

Eliade ura sincer pe adevărații revoluționari, tot așa ca și pe ruși ; în ei vedea niște „turburători de meserie", „întortolați cu numele de liberali, de progresiști, de naționaliști", „comedianți grotești și fără talent", „declamatori de libertăți", „copii nevrîstnici, trimiși de părinții lor spre învățătură" [4].

Prin îngrijirea celui mai credincios adept al lui Eliade, N. Rusu-Lăcusteanu, avea chiar să apară în 1856 o revistă intitulată *Conservatorul* ca să se lupte cu „democrații" și cu „socialiștii". Toate aceste elemente dovedesc caracterul antirevoluționar al lui Eliade, pe care forța împrejurărilor l-a impus, totuși, în fruntea revoluției [5].

---

[3] Divagațiile lui Eliade asupra boierilor, în *Echilibru între antiteze*, Ed. Minerva, p. 85. Acolo găsim și etimologia : *boier-bellator-Ritter*.

[4] N. IORGA, *Ist[oria] lit[eraturii] rom[âneșt]i în veacul XIX*, v. III, p. 87.

[5] Asupra împrejurărilor în care s-a impus Eliade în revoluție, cf. I. GHICA. *Scrieri*, III, Ed. Minerva, p. 329.

3. Nici atitudinea lui Ion Ghica nu era „republicană“ [6]. Diplomat, om cu relații întinse, el a adus reale servicii revoluției ca agent al ei la Constantinopol. În broșura sa, publicată sub pseudonimul de G. Chainoi [7], pe lîngă o privire retrospectivă, se războiește și cu teoreticienii unei „confederații generale a republicelor naționale din Europa“. Ca și dușmanul său de morate, Eliade, el sta pe baza respectării capitulațiilor cu Poarta ; concepția lui se ridică, însă, și pînă la Unire cu o Adunare parlamentară formată numai din proprietari [8].

4. Deși vîrsta nu-i îngăduia să fie în fruntea revoluției (avea numai 27 de ani), Ion, fiul lui Dincă Brătianu, poate fi privit ca adevăratul ei suflet. Inteligent, activ, mobil („firfiricul“ îi spunea contemporanii de la 1848), el se afla pretutindeni unde era vorba de acțiune. Despre formația lui intelectuală în cluburile liberalismului parizian, am mai amintit. Insistăm aici doar asupra amestecului rar a două calități : puterea viziunii unită cu cea a realizării. Entuziasmul revoluționar l-a împărtit, desigur, și cu alții din generația sa, cu C. A. Rosetti în primul rînd : vizionari, ei au fost oameni de loji masonice, de baricade, de conspirații, au scoborît visul și utopia în uliță ; știind mișca masele, nu s-au ferit de a se primejdui în fruntea lor ; închisoarea și exilul nu i-au abătut de la țintă. Amîndoi au reprezentat, astfel, în modul cel mai caracteristic,

---

[6] Trebuie să notăm că Ion Ghica, împreună cu N. Bălcescu, Chr. Tell și I. Voinescu II sînt premergătorii revoluției prin înființarea societății *Dreptate-Frăție* încă de la 1843.

[7] Toate rapoartele lui sînt publicate în *Anul 1848*...

[8] Ion Ghica, *Dernière occupation des Principautés Danubiennes*, Paris, 1853.

nebunia revoluționară a pașoptismului, pe care generația „critică" de după 1866 avea să o judece cu o atît de nedreptățită severitate. Pe cînd Rosetti a rămas pînă la bătrînețe însă în ideologia formală a tinereții lui, — înțelegînd sensul ascuns al lucrurilor pornit din desfășurarea evenimentelor de după revoluție — Brătianu s-a adaptat cerințelor noi, pășind la crearea structurii economice necesare formației burgheze. Despre această activitate creatoare vom aminti mai tîrziu. Acum ne oprim numai la latura ideologică a publicisticii lui variate : articole și studii politice, memorii adresate, mai ales, împăratului Napoleon, din care răsare un nucleu de idei politice, de puncte de sprijin în trecut și de viziuni pentru viitor, exprimate cu o putere de convingere, ce nu s-a risipit după aproape trei sferturi de veac. Ideologia este, desigur, revoluționară. Și pentru dînsul „omul este o ființă perfectibilă fără sfîrșit, de bună voie, prin singura-i putere și libera-i voință" [8bis]. Raționalist, el credea în puterea revoluției de a schimba structura sufletească și socială a unui popor. „Într-o singură zi, scrie el, societatea românească, ce de secoli luase o formă monstruoasă, se schimbă într-o societate de egali, a cărei deviză fu *Dreptate* și *Frăție*. Fără amărăciune, fără cea mai mică socoteală pentru trecut, toți se gîndeau numai la fericirea viitoare. În București, poporul crezu și propuse solidaritatea popoarelor, idee ce aiba azi începe a strînge inimile vecinilor" [9].

Marea Revoluție a avut un caracter mai mult social : pornind din același izvor, revoluția din 1848 s-a manifestat, după cum am văzut, mai pretutindeni și sub forma ridicării popoarelor subjugate ;

[8bis] Articol din „Republca Română", republ. în *Lui Ion C. Brătianu*, p. 97.

[9] I. C. BRĂTIANU, *op. cit.*, p. 112.

din ea, s-a limpezit principiul naționalităților : e o fericire că la o astfel de flacără s-a încălzit și patriotismul viitorilor conducători ai revoluției pașoptiste. Propășirea omenirii prin dezvoltarea naționalităților a devenit, astfel, axa cugetării lui Brătianu. „Istoria toată confirmă, scria el, că progresul neamului omenesc se face în folosul dezvoltării naționalităților precum s-a făcut în folosul personalității fiecărui om“ [10]. Idealismul lui îmbrățișa, de altfel, și viziunea tardivă a unei înfățișări a tuturor popoarelor europene într-o republică universală. El prevedea deci „reorganizarea Europei în naționalități, iar nu într-o îngrămădire silnică ; astfel încît din constituirea fiecărei naționalități, în întregimea ei, să iasă o solidaritate între toate popoarele Europei, și așa să se înființeze acea unitate a republicii universale, ce nu fu prin putința catolicismului a face“ [11]. Pînă la întemeierea acestei utopice republici europene, pe temeiul naționalităților, Brătianu lucra, însă, la întărirea propriei sale națiuni. Din toate articolele și memoriile lui reiese, mai ales, convingerea puternică în misiunea poporului român la Dunăre : „România dar, scria el [12], creată în numele unei idei, fu destinată a înfățișa democrația în Europa orientală, misiune căreia i-a rămas credincioasă de la început pînă acum“. Pe cînd în țările din jur se dezvolta feudalismul, „România creștea pe lespezile democrației“. Trecutul ei de „națiune de apostoli, încercată de 18 secole și care nu numai că are mintea și sufletul pregătite pentru democrație, dar care a păstrat-o neîncetat în inima și moravurile ei“ [13].

[10] I. C. BRĂTIANU, *op. cit.*, p. 135.
[11] IDEM, *op. cit.*, p. 127.
[12] IDEM, *op. cit.*, p. 111.
[13] *Ibidem*, p. 66.

îi dau misiunea de a „personifica democrația în Orientul Europei". În Răsărit ea e, în adevăr, singura țară „în stare de a înțelege legea cea nouă (revoluția) deoarece aceasta e legea întru care s-a născut, modificată de progresul civilizației ce s-a făcut în sînul națiunilor latine".

Credința în vitalitatea poporului român, îmbrățișat în totalitatea teritoriului său georafic, credința în caracterul democratic al întregii noastre dezvoltări, ce a făcut ca „principiile revoluției cele mari, să vorbească instinctelor și tradiției noastre" [14] credința, mai ales, în misiunea democratică a poprului român în Răsăritul Europei, siguranța cu care privea dezmembrarea Austriei și întregirea neamului, fac din aceste pagini, pline încă de romantismul verbal al timpului, nu numai un act de exaltare umanitară, ci și o viziune națională, pe care evenimentele ulterioare n-au dezmințit-o.

5. După Ion Brătianu, — **C. A. Rosetti** e figura cea mai caracteristică a revoluției pașoptiste. Fiu de boier, sau cu mari legături boierești, el i-a iubit și pe săteni, dar, cu siguranță, s-a simțit mai bine printre negustorii Capitalei, al căror „mare storste" devenise. Nu numai că avusese același mediu de formație ca și Brătianu, dar a avut și o identică structură sufletească, mai mult urbană decît rurală. Ca și Brătianu, Rosetti a fost și el un fiu al revoluției Franței ; petrecîndu-și tinerețea în cluburi și în conspirații, el a rămas însă pînă la bătrînețe un ideolog ; de nu se distingea prin adîncimea concepției, impunea prin credința indestructibilă în acțiunea ideii.

[14] *Memoriu către Napoleon III*, în *op. cit.*, p. 120.

Nedestoinic pe terenul practic al construcției sociale [15], el a lucrat din umbră prin forța cuvîntului. Crezînd nu numai în puterea de convingere, ci și de creațiune a vorbei tipărite, a preferat adesea ziaristica însărcinărilor oficiale. Ca fiu al revoluției a fost un raționalist ; crezînd că societățile se clădesc prin legi, a pus deci în circulație formule ca : „Voiește și vei putea", sau „luminează-te și vei fi". Convins, mai ales, că fericirea poporului stă în libertate, a luptat pînă la urmă pentru toate libertățile : a cuvîntului, a presei a votului. A urît profund pe ruși, pe „ciocoi" și „reacțiunea" : dar și „reacțiunea" s-a răzbunat ; prin pana lui Eminescu i s-au aruncat cele mai nedrepte jigniri. Nu i s-a ținut în seamă nici dezinteresarea, nici caracterul mistic al convingerilor. Pentru dînsul ; „Revoluția e cerută în numele lui Isus : să-i deschidem brațele. Revoluția n-a tras plugul ei pe nici un pămînt fără ca pămîntul acela, mai curînd sau mai tîrziu. să nu fie binecuvîntat de ceruri întru rodirea sa". Sau : „O revoluție, geniu uriaș al viitorului, sfînta trîmbiță a vieții, curcubeu sfînt al lumii celei noi, scînteie sfîntă etc". O astfel de convingere, poate fi discutabilă, e însă respectabilă. În Rosetti vedem pe cel mai mare democrat, pe care l-am avut : nimeni n-a crezut mai adînc ca dînsul în suveranitatea poporului [16], în libertate. în revoluție, în bu-

[15] Iată cum îl aprecia A. G. Golescu (Arăpilă) într-o scrisoare către Bălcescu din 19 iulie 1848 : „Nu-i imput reacredință, îl cred un caracter nobil, în fundul inimii sale, însă focul inimii turbură la dînsul lumina vederii intelectuale și, fie zis între noi, el este bun ca să aprindă o revoluție, nu însă ca s-o cîrmuiască", în *Anul 1848*..., v. II, p. 617.

[16] Guvernul provizor adoptînd sistemul votului de două grade pentru alegerile Adunării, Rosetti trebuie să fi fost inspiratorul articolului din „Popolul suveran", din 23 iunie

nătatea omului. Ca republican, locul lui în mișcarea pașoptistă era la extrema stîngă ; el nu se putea înțelege nici cu Eliade, nici chiar cu unii din Golești. Ecoul certurilor lor, după înăbușirea revoluției, ne vine și azi din *Notele intime,* scrise zilnic între 1844—1859 [17]. Pe cît era de străin de ceilalți, prin temperament și concepții, pe atît era însă de apropiat de Brătianu, mai ales în prima lor fază revoluționară [18]. Cu roluri inegale, dar tot alături, ei au trecut și în istorie : unul păstrînd pînă la bătrînețe candoarea ideologiei revoluționare, celălalt înțelegînd de timpuriu necesitatea substratului economic al acestei ideologii.

6. Și Niculai Bălcescu era un revoluționar : nu însă și un liberal și republican în sensul Brătienilor și al lui Rosetti. Ridicat de jos, era democrat ; istoric, avea obsesia trecutului și a „celor optsprezece veacuri de trude, suferințe si lucrare a poporului român". Numai gîndindu-se la „popol", Rosetti plîngea ; lui Bălcescu îi trebuiau „cele optsprezece veacuri". Rezultatul e același ; unul avea însă intuiția prezentului ; celuilalt îi trebuia studiul trecutului. Prin acest studiu, ajunsese, desigur, la concepția sa națională ; el visa, așadar, unirea tuturor românilor. Din nefericire, se lăsase ademenit și de ideea înfrățirii cu ungurii. Numai Ion Ghica și cu Bolliac continuau a nu-și da seama de tendința iredentei un-

---

1848, în care cerea votul universal. „De la popor nu se cere acum decît un vot, în care poporul în grămadă niciodată nu se amăgește, căci glasul poporului e glasul lui Dumnezeu", în *Anul 1848...*, v. II, p. 704.

[17] *Lui C. A. Rosetti*, vol. comemorativ, 1916, p. 162.

[18] La 1850 a scos la Paris „România viitoare", poate numai un singur număr ; apoi cu Brătianu, „Republica română", la Bruxelles, o revistă apărută în două numere.

gare ; studiul istoriei nu insuflă, deci, întotdeauna percepția limpede și rapidă a situațiilor contemporane.

Rosetti și Brătianu se răzimau în acțiunea lor pe orășeni [19] ; Bălcescu era un rural. „Sînt unii moderați, scria el [20], care propun ca o tranzacție, ca să întindă drepturile politice la starea de mijloc, la negustorime numai, adică a se întocmi un stat negustoresc sau orășenesc, fără a se gîndi că aceasta ar reîncepe epoca fanarioților, căci acum, ca și în acea vreme, starea de mijloc e streină. Numai întocmind statul românesc democratic, putem absorbi clasele corupte de sus în popor și a întineri și împuternici statul". Nu știm în ce limite s-ar fi încadrat programul democrației lui Bălcescu ; îi înțelegem, totuși, tendința. Acțiunea lui se îndrepta împotriva „marei și monstruoasei clădiri de tiranii puse una asupra alteia, și toate răzimate și apăsînd pe popor, pe țăranul muncitor [21]". Țăranilor le-a și închinat singura lui lucrare [22], publicată în pribegie ; lucrare remarcabilă, asupra căreia vom reveni în alt volum. Prin structură intelectuală și formație culturală, el nu poate, fi, deci, pus alături de vreunul din revoluționarii munteni, ci numai alături de Kogălniceanu [23] .

---

[19] Iată cum îi critică Bălcescu într-o scrisoare către A. G. Golescu : „Rosetti și I. Brătianu s-au făcut tribuni și aranghează mereu publicul în Cîmpul libertății, făcînd feluri de necuviințe", în *Anul 1848...*, v. VII, p. 24.

[20] În „România viitoare", 1850.

[21] Cf. N. IORGA, *Ist[oria] lit[eraturii] rom[ânești] în veacul XIX*, v. III, p. 82.

[22] E vorba de *La question économique des Principautés danubiennes*, Paris, 1855.

[23] În pribegie, N. Bălcescu s-a arătat destul de sever cu revoluția, cu toate că în timpul mișcării fusese din cei mai

7. Ca adevărat „republican", și Cezar Bolliac s-a luptat cu „tiranii". Ura împotriva lor îl dusese și prin Ardeal; ca și Bălcescu, el credea în „eroii frați maghiari, pătrunși de dulcele simțământ al libertății". Scoțind la 23 martie 1849, la Brașov, o foaie revoluționară, „Espatriatul", cu toată atitudinea evidentă a ungurilor față de celelalte naționalități [24], el continua să susțină că au introdus „adevărata libertate în Transilvania". Izbucnirea, ceva mai tîrziu, a afacerii diamantelor Coroanei ungurești a aruncat o lumină îndoielnică asupra sincerității filomaghiare a lui Bolliac.

În broșura din 1856, intitulată *Mémoires pour servir a l histoire de la Roumanie*, el a publicat și un apel adresat Marilor Puteri aderente la Congresul de la Paris, îndemnîndu-le să sprijine formarea unei Românii puternice, cu un „prinț european de rasă latină".

8. Fostul ministru de finanțe C. Filipescu a publicat și el la 1854 un *Mémoire sur les conditions d'existence des principautés danubiennes*, din care vedem că idealul său nu mergea decît pînă la autonomie sub suzeranitatea turcească și cu jertfa definitivă a Basarabiei și a Bucovinei, „faptele fiind îndeplinite".

---

entuziaști. În scrisorile lui atacă mereu pe „ciocoi", pe „reacționari", și arată că „poporul nostru al Capitalei, trebuie să știi, fără flaterie, că a întrecut pe toate popoarele Europei, chiar și pe parizieni", în *Anul 1848...*, v. II, p. 546.

[24] A. D. Golescu, care nutrise și el aceleași speranțe cu privire la unguri, și-a revenit repede. Rapoartele lui, în această privință, sînt foarte judicioase. *Anul 1848...*, v. IV, p. 197 și 395 etc.

9. De la A. G. Golescu (Arăpilă), vărul celor patru frați Golești, n-avem nici o lucrare din epoca din pribegie. Scrisorile și rapoartele lui din epoca revoluției sînt, însă, pline de ardoare revoluționară. El a pus în mișcare opera de propagandă : și de la Viena, unde era în misiune, propunea mereu alcătuirea unei organizații de 300-400 de comisari propagandiști, care să răspîndească pretutindeni sămînța revoluției și cerea înființarea unei gazete „radicale", care să fie distribuită la toți cei ce se luptă împotriva „reacționarilor" [25]. Ca adevărat revoluționar, A. G. Golescu credea în puterea cuvîntului ; mai credea și în registre aurite, în care să se înscrie proprietarii ce vor să lase de bunăvoie să li se răscumpere 9 pogoane. Era însă și om de inițiativă armată : de la Paris se plîngea mereu de timiditatea „republicii burgheze" [26]. Multiplu și ca diplomat și ca agitator, figura lui A. G. Golescu e pe atît de interesantă, pe cît e de puțin cunoscută [27].

10. Din aceste scurte schițări, reiese exactitatea concluziei noastre : de temperamente și convingeri deosebite, mergînd de la autonomie sub suzeranitatea turcilor pînă la republică în federația republicilor europene, conservatori sau radicali, rurali sau burghezi prin concepție, boieri sau oameni de rînd

---

[25] *Anul 1848...*, v. II, p. 619.

[26] De pildă, în *Anul 1848...*, v. IV, p. 272 și 396 „*J'attends avec impatience le moment de partir, car je sens qu'il n'y rien a attendre d'une république bourgeoise*" etc.

[27] De la A. G. Golescu, avem două judicioase memorii : *Historique du Protectorat russe les Principautés et du Réglement organique*, din august 1848, în *Anul 1848...*, v. IV, p. 35. Apoi tot în l. franceză : *Istoricul ultimelor evenimente petrecute în Principate*, septembrie 1848, în *Anul 1848...*, v. IV, p. 264.

prin naștere, cărturari sau militari, mistici iluminați sau diplomați cumpătați, tradiționaliști, fruntașii mișcării de la 1848 s-au înfrățit în dragostea de țară, ce-i făcea să vadă în Rusia și *Regulamentul organic* primejduirea naționalității noastre. Nu i-a unit, așadar, o comunitate de interese de clasă ci una de ideologie națională.

11. În afară de conducători, unei revoluții îi mai trebuie și o armată „revoluționară". Am văzut din cine se compuneau conducătorii ; ne rămîne să ne oprim puțin și asupra armatei. Lăsînd la o parte forța reacționară a boierilor, mai rămîneau țăranii și orășenii. Cu excepția unor revolte cu scopuri materiale imediate, țărănimea reprezintă însă o masă amorfă ; nici o revoluție nu se poate bizui pe ea. Prin comisarii trimiși pe la sate, guvernul provizor n-a căutat, de altfel, s-o atîțe împotriva proprietarilor ; instrucțiile lor aveau un caracter împăciuitor [28].

Atitudinea revoluționarilor, după cum știm, a fost armonizatoare ; ei își închipuiau că vor rezolva problema agrară numai prin îndemnuri și bună învoire ; se îngrijorau, îndeosebi, să nu sperie pe propietari. În aceste condițiuni, chiar de ar fi fost cu putință, țăranii n-ar fi putut deveni o armată revoluționară.

[28] Printre atîtea altele, iată o proclamație a guvernului din 16 iunie : „Fraților săteni, vrăjmașii voștri nu erau și nu sînt boierii, ci pravidede cele rele și greșelile Domnilor", și mai departe : „precum voi nu voiți să vi se facă pagubă, tot asemenea nu iartă Dumnezeu să faceți voi pagube proprietarilor și arendașilor", în *Anul 1848*..., v. I, p. 615. Nu trebuie să uităm, desigur, că revoluționarii se temeau că la prima ciocnire, vor intra armatele rusești, sub pretextul de a împăciui țara. Acțiunea revoluționarilor este, deci, dominată de această amenințare.

Mai rămîneau orășenii. E neîndoios că revoluționarii s-au sprijinit pe masele urbane ; pe tinerime, pe micii funcționari și, mai ales, pe negustorime. În acest sens, revoluția pașoptistă a fost, negreșit, burgheză. Lipscanii au jucat un rol însemnat în mișcările de stradă. Negustorii sînt o bună parte a „poporului suveran" ce a manifestat pe Cîmpia Libertății la 11 iunie, ce a participat la toate serbările, jurămintele și sfințirile de steaguri constituționale. Eliade avea vechi legături cu negustorimea ; adevărații ei agitatori erau însă Ion Brătianu și C. A. Rosetti. Inițiativa civică a negustorimii era, negreșit, condiționată de depărtarea armatei rusești ; cu această rezervă, ea s-a arătat, în genere, destul de dîrză. În urma retragerii guvernului provizoriu, de pildă, producîndu-se mișcarea reacționară ce a impus căimăcămia lui T. Văcărescu, Em. Băleanu și Herescu, reacțiunea n-a putut dura decît o zi. Aflîndu-se că zvonul sosirii armatei rusești fusese neîntemeiat, negustorimea bucureșteană s-a arătat la înălțimea situației în mișcarea antireacționară de la 30 iunie. „Atunci negustătorii, scrie „Popolul suveran" de la 5 iulie [29], corp vrednic de naționalitatea română, iau inițiativa ; un glas s-a ridicat și a strigat în popol : iacă lanțurile robiei ne amenință și acest glas a găsit ecou în toate inimile de român, și toți și-au dat mîna și-au strigat : «să umilim pe tirani»." Nici a doua zi, entuziasmul „popolului" n-a scăzut ; condusă de Brătianu și de I. Câmpineanu, mulțimea a înconjurat cazarma, în care se retrăsese Odobescu și Solomon. Numai în urma acestei presiuni „soldații au îngenunchiat jurînd cu toții că vor păzi interesele popolului" iar „popolul i-a îmbrățișat pe cei doi comandiri vinovați". Atitudinea fermă a negustorimii

[29] *Anul 1848...*, v. II, p. 305.

a fost recunoscută, de altfel, și de N. Bălcescu, care nu era un iubitor al burgheziei : „Poporul nostru al Capitalei, scrie el lui Ion Ghica [30], trebuie însă să știi, fără flaterie, că a întrecut pe toate popoarele Europei, chiar și pe parazieni. Sîntem tari în București, căci poporul e cu noi și mai cu seamă negustorii, care au făcut mult în revoluția de la 30 iunie". Bălcescu socotea mulțimea strînsă în jurul cazărmii, în care se aflau Odobescu și Solomon, la 40.000 de oameni. „Gazeta de Transilvania" [31] socotea poporul din cîmpia Libertății, adunat la 20 iulie de Ion Brătianul pentru a protesta împotriva sosirii armatei turcești, la 30.000 de oameni. Cifrele sînt, probabil, exagerate ; e neîndoios însă că axista o masă orășenească, compusă mai ales din negustori, cîștigată pentru revoluție ; ideile revoluției pașoptiste fiind ideile burgheziei europene, era firesc ca ele să convină negustorimii. Aceasta nu înseamnă însă că revoluția pașoptistă era expresia unei burghezii reprezentînd o forță socială, ci numai că puținele elemente existente ale burgheziei, ca și întreaga masă orășenească, au sprijinit mișcarea revoluționarilor noștri pornită de sus în jos, pe cale ideologică.

---

[30] *Ibidem*, p. 546.
[31] *Ibidem...*, v. II, p. 653.

XIII

1. Atitudinea burgheziei apusene față de revoluția pașoptistă. 2. Meritul mișcării pașoptiste de a fi imprimat o nouă directivă revoluționară formației civilizației noastre. 3. Meritul revoluționarilor de a fi făcut din chestiunea română o problemă europeană. 4. Acțiunea lor înăuntru și în afară ne-a creat un nou mediu de formație.

1. Materialismul istoric nu privește creațiunea burgheziei române cu care, de altfel, identifică creațiunea civilizației și a statului român, numai ca un efect economic al expansiunii capitalismului franco-englez, mai ales, al celui englez, ci și al protecției politice a burgheziei apusene.

Prin așezarea lor la gurile Dunării, Principatele au atras, negreșit, de timpuriu atenția și interesul Marilor Puteri. Încă din octombrie 1848, cauza revoluției românești era ridicată favorabil în Parlamentul din Francfort. Arătînd nevoia de a „recuceri pentru comerțul german și pentru emigrațiunea germană drumuri din vechime cunoscute, și a asigura Germaniei relațiuni mai intime cu Orientul, respingînd înaintarea Rusiei, — deputatul Schulz susținea că „tendințele spre libertate ale românilor orientali

sînt în concordanță cu această misiune a Germaniei în noua ei situație și prin urmare ei trebuie protejați contra opresiunii violente".

Cu toate aceste simpatii, dictate, de altfel, de motive economice, interesul burgheziei apusene pentru revoluția română a rămas pur platonic; el s-a exprimat mai mult în publicistica unor ziare ca „Le National", „Le Constitutionel", „Le Journal des Débats" sau „Allegemeine Zeitung" din Augsburg [1], fără a intra în sfera de acțiune guvernamentală. Interpelării din 17 iulie a deputatului L'Herbette ce arăta interesul Franței ca „reprezentantă a principiilor liberale" de a susține mișcarea revoluționarilor români împotriva Rusiei, ministrul Bastide îi dădea un răspuns evaziv [2]. Încă din primele zile ale constituirii sale, guvernul provizor se adresase, de altfel, și guvernului provizor francez și lordului Palmerston, în mîna căruia se afla soluția situației. La 25 iulie lordul Palmerston răspundea că nu poate interveni în Principate decît după cererea Turciei [3]. Interpelării lordului Dudley Stuart [4] din 20 august, cu privire la intrarea rușilor în Moldova, Palmerston îi dădu același răspuns evaziv. Rusia are cu Principatele, ca putere protectoare, raporturi definite și autorizate prin tractate. Ceea ce e făcut nu poate fi prin urmare, considerat ca o intervenție ilegitimă a unei țări în afacerile alteia. Intervenția s-a făcut chiar la cererea Hospodarului și nu e nicidecum vorba de o achiziție de teritoriu [5].

---

[1] Toate aceste articole sînt reproduse în *Anul 1848*...

[2] *Anul 1848*..., v. I, p. 505.

[3] *Ibidem*, p. 91.

[4] Corespondența lui politică cu D. Brătianu a fost publicată de acesta în *La Russie sur la Danube*, Paris, 1853.

[5] De altfel, Palmerston trecea ca făcînd o politică filorusă (I. GHICA, *Scrieri*, Ed. Minerva, III, 117).

Peste opt luni, văzînd că ocupația rusească din Principate continua, lordul Stuart interpelează din nou la 10 martie 1849. Punîndu-se firește, pe terenul integrității Imperiului otoman și al „tarifurilor atît de liberale" de care se bucură Anglia în Turcia, și nicidecum al intereselor burgheziei române, Palmerston răspunse că e convins că „guvernul rusesc n-are intenția de a se așeza o vreme permanentă pe teritoriul otoman" [6]. Iar în urma insistenței unui alt deputat, Milnes răspunse, în sfîrșit, mai categoric.

„E sigur că, oricînd Rusia ar căuta să se facă pentru totdeauna stăpînă pe aceste provincii, un război maritim va izbucni, fără sminteală, între ei și noi și sigur că, în acest caz, nu e de îndoit că Rusia va fi silită să deșerte îndată provinciile danubiene."

Numai în urma acestei atitudini ferme, s-a văzut silită Rusia să părăsească Principatele. Cu alte cuvinte, acțiunea „burgheziei" engleze (în Franța are ea însăși în stare de revoluție [7]) nu s-a exercitat la timp oportun în favoarea revoluției „burgheze" române, întrucît interesul politic al momentului a precumpănit orice interes comercial, pentru a nu mai vorbi de sentimente : Anglia făcea o politică prietenească față de Rusia. Văzînd că ocupația rusească s-ar putea prelungi, numai atunci a luat o atitudine mai răspicată, și nu din punctul de vedere al burgheziei române, ci al integrității Imperiului otoman, adică din motive de ordin mai mult politic.

2 Nu intră în intenția lucrării noastre de a face expunerea istorică a fazelor revoluției pașop-

[6] Darea de seamă a ședinței în „Bucovina", nr. 8, 1849, reprodusă în *Anul 1848...*, vol. VI, p. 147.

[7] Iar mai pe urmă de „timiditate burgheză", cum observa A. G. Golescu în toate rapoartele sale.

tiste. Rămînînd pe terenul sociologic și psihologic, i-am explicat, deci, numai resorturile și i-am determinat caracterul ideologic.

Surprinse un moment, forțele de inerție ale trecutului s-au reorganizat repede, la noi și în toată Europa. Revoluția munteană a mai avut să se lovească și de puterile armate ale celor două monarhii ce-și disputau cinstea de a restabili „ordinea" în Principate. Revoluțiile se înăbușă ușor : după o scurtă epocă de reacțiune, efectele lor apar însă biruitoare. Constituția de la Islaz n-a fost, desigur, o operă de maturitate politică, nici n-a intrat în faza unei serioase aplicări ; de n-o înăbușeau turcii în sîngele pompierilor de pe Dealul Spirii și teroarea reacționară a măsurilor generalului Duhamel, s-ar fi prăbușit, poate, și prin ideologia divergentă a căpeteniilor și prin dușmănii personale. Privită într-un plan istoric, sugrumarea ei prin forța armată n-are nici o însemnătate. Creînd o stare de spirit și o atmosferă revoluționară, ea a servit ca punct de plecare al formației civilizației române : iată, adevărata-i semnificare. Prin imprimarea unei noi directive, importanța revoluției devenind considerabilă, i-am și dat locul central al lucrării de față. Rupînd cu trecutul imediat și istoric, și, deci, cu doctrina evoluției lente, ce ne-ar fi menținut multă vreme în cadrul *Regulamentului organic,* pașoptiștii au făcut din revoluție principiul generator al civilizației noastre, singurul de altfel, posibil popoarelor tinere, împotriva căruia, în zadar s-au ridicat forțele tradiționalismului.

Cu toate criticele ce i s-au adus, principiul revoluționar a fost fecund și fatal ; asupra insuficienței evoluționismului, mai ales în procesul de for-

mație a popoarelor venite tîrziu la civilizație, ne-am mai oprit și ne vom mai opri ; caracterului de necesitate sociologică a mișcării pașoptiste îi vom consacra chiar un întreg volum. Revoluția de la 1848 neexprimînd decît anumite legi de formație a civilizațiilor noi, cu tot aspectul ei științific, critica evoluționistă nu stă pe adevăratele baze ale științei sociale, care nu purcede din principii generale, ci ține seama de condițiile speciale ale fiecărei societăți omenești.

3. Opera revoluției n-a fost fecundă numai în cadrele mișcării pașoptiste, ci și după înăbușirea ei ; prin străduința conducătorilor exilați, dintr-o problemă locală, chestiunea română a devenit o problemă europeană. În jurul ei a răsărît deodată o bogată literatură politică. În afară de publicațiile fruntașilor revoluției, despre care am amintit, ziare și reviste însemnate ca : „Le Siècle", „Le National", „Le Constitutionnel", „La Revue des Deux-Mondes" [8], sau „La Revue de Paris" s-au pus în slujba cauzei românești [9]. Un puternic curent de opinie publică s-a produs, astfel, în Apus ; la capătul lui aveau să vină intervențiile diplomatice ale Marilor Puteri în favoarea noastră. Dar și caracterul ideologic apusean al mișcării pașoptiste ca și acțiunea diplomatică intră în cadrul considerațiilor de ordin general, de la care am pornit : al regenerării poporului nostru numai prin influența morală și materială a Apusului.

---

[8] „La Revue des Deux-Mondes" se ocupase de Principate chiar înainte de izbucnirea revoluției, prin studiul lui H. DESPREZ, *La Moldo-Valachie et le mouvement roumain*, din 1 ianuarie 1848, republicat în *Anul 1848*..., v. I, p. 88.

[9] Repertoriul lor complet se găsește în G. BENGESCU, *Bibliographie franco-roumaine*, Paris 1907.

4. Prin poziție geografică și prin structură etnică, intercalați între două lumi, fixați timp de veacuri în cercul de viață a popoarelor răsăritene, copleșiți de atmosfera orientală, — de la cea dintîi carte românească din veacul al XV-lea și pînă la războiul mondial —, poporul român n-a propășit și nu s-a integrat, așadar, decît sub influența Apusului. În seria momentelor ce constituie popasurile progresului nostru, privim, însă, revoluția pașoptistă ca pe un moment caracteristic și determinant. Smulgîndu-ne energic din atmosfera materială și morală a Răsăritului, ea ne-a schimbat direcția dezvoltării. Instituțiile se pot preface lesne ; nu considerăm, deci, aceste prefaceri ca rezultatele definitive ale unei noi civilizații. Însemnătatea revoluției stă mai mult în perspectiva altor posibilități : regăsindu-se pe sine prin contactul cu civilizația apuseană, și adaptîndu-se unui mediu de formație potrivit idealității sale, sufletul românesc a putut, astfel, intra într-un nou proces de fixare, în condiții cu mult mai prielnice.

XIV

1. Considerațiuni asupra sentimentului patriotic în trecutul nostru. 2. Revoluția disociază ideea de patrie de ideea de clasă. 3. Crearea statelor ca mijloc defensiv. 4. Insuficiența acestei explicări. 5. Materialismul istoric explică formarea statelor prin procesul de unificare al capitalismului. 6. Unirea explicată prin expansiunea capitalismului anglo-francez. 7. Ideea Unirii a preexistat acțiunii capitalismului. 8. Acțiunea Franței a fost determinată de motive politice. Anglia ne-a fost potrivnică. Caracterul negativ al Convenției de la Paris. 9. Respingerea afirmației că și România Mare ar fi opera expansiunii capitaliste.

1. Unii scriitori au încercat să facă din patriotism elementul configurator al sufletului românesc și, oarecum, filozofia rasei [1]. Psihologia etnică nu intră, însă, în cadrul lucrării de față. Mărginindu-ne, deci, investigația numai la păturile conducătoare, constatăm că amestecul simultan sau succesiv al dușmanilor din jur în politica Principatelor, a fost un principiu de dizolvare a sentimentului patriotic. În conflictul de ambiții, de ispite, de intrigi, era firesc ca ideea de patrie să-și piardă din puritatea ei.

[1] MARIN ȘTEFĂNESCU, *Filozofia românească*, 1922.

Apărînd într-un aliaj turcesc, rusesc, sau chiar austriac, confuziunile deveneau normale ; servind interesului străinilor, fiecare își putea închipui că-și servește patria în una din aspirațiile ei schimbătoare [2]. Făcînd politică turcească, rusească sau austriacă, uneltind la Constantinopole, la Petersburg sau Viena, boierii nu-și urmăreau, de fapt, decît propriile lor interese. Echilibrul forțelor dușmane ne-a lăsat, totuși, să trăim ; acțiunea lor ne-a transmis însă și una din ele mai nenorocite tradiții politice. Experiența e încă proaspătă : în plin război și ocupație, fără mandat din partea cuiva, ci din propria lor inițiativă, au fost oameni politici care să-și închipuie, cu bună-credință, că pot trata cu dușmanul soarta țării [3]. Apelul la străinătate al unor partide politice, pentru chestiuni interne, este încă o urmă a acestei dizolvări a conștiinței naționale.

---

[2] Chiar în timpul revoluției pașoptiste, boierii, refugiați la Brașov, au cerut mereu intervenția armată împotriva „comuniștilor" din guvernul provizor. Pe cînd se aflau refugiați tot la Brașov, după 1821, ei scriau împăratului rusesc, cerînd „contopirea desăvîrșită a Munteniei în Împărăția rusească și luarea ei sub stăpînirea dulcelui și puternicului vostru schiptru, îndurîndu-se a se întovărăși cu celelalte nații și țări pe care le fericiți" (HURMUZ[AKI], *op. cit.*, X, p. 176). E drept că cereau în același timp și un ajutor de 500.000 de ruble. De altfel, aceeași cerere o făcuseră boierii cu 50 de ani înainte către Ecaterina (A. D. XENOPOL, *Ist[oria] rom[ânilor]*... V, p. 230).

[3] Acest fenomen nu s-a întîmplat numai în zilele noastre ci, sub o formă mult mai atenuată, chiar și în timpul revoluției de la 1848. Trimis de guvernul provizor pentru ca să sprijine cauza revoluției pe lîngă guvernul din Francfort, Ion Maiorescu, cu cele mai bune intenții, de altfel, făcea, cu de la sine putere, propuneri care nu intrau deloc în vederile guvernului provizor. Printr-un raport din 17 sept. 1848 către guvernul central din Francfort și iscălind în calitate de „împuternicit al guvernului provizor" *(Anul 1848...*, vol. IV, p. 414) și apoi printr-un nou raport din

2. Prin acțiunea seculară a acestor principii de descompunere, patriotismul românesc nu putea sosi decît foarte slăbit în pragul veacului al XIX-lea. După tratatul de la Adrianopol (1829), amestecul legal al Rusiei „protectoare" a dizolvat și mai adînc sentimentul patriotic. O dată cu pătrunderea ideilor sociale ale marii Revoluții și cu discutarea „oborîrii" privilegiilor, a principiilor constituționale, a proprietății rurale — sentimentul patriotic al claselor conducătoare a fost pus la o și mai puternică dezagregare. Pînă atunci, oscilarea între Rusia și Turcia se făcea după preferințe personale, după oportunitatea momentului și, mai ales, în căutarea unui punct de sprijin al speranțelor la domnie. Prin introducerea ideologiei liberale, ce primejduia însăși temelia vechiului regim al privlegiului, mulți dintre boieri au trecut, sufletește, de partea Rusiei, protectoarea lor firească. Identificîndu-se cu privilegiul, patria a devenit, astfel, pentru dînșii expresia unui interes de clasă.

Unul din meritele liberalismului este, așadar, de a fi disociat noțiunea de patrie de cea a oricărui interes de clasă ; de a fi făcut din ele două puncte fixe în jurul cărora s-au polarizat, distinct, forțele păturilor noastre conducătoare. Partidul „național"

---

2 noiembrie *(Anul 1848...*, vol. V) și chiar printr-o petiție formală adresată în luna octombrie, el punea „amîndouă Principatele Române, Moldavia și România, sub protecțiunea Germaniei, cu rugăciunea, ca cît se va putea mai curînd să se puie în lucrare această protecțiune într-un mod proporțional și intereselor Germaniei și intereselor Principatelor". În tratativele de pace între Italia și Austria, el vîra în joc soarta Principatelor, oferind Austriei, în schimbul renunțării la provinciile italiene, un „regat românesc", sub „un principe austriac" și sub „suzeranitatea Germaniei".

s-a rupt în două : de o parte, partidul privilegiilor, sîmbure al viitorului partid conservator, cu un punct de sprijin, mai ales în Rusia, cu tendințe tradiționale și răsăritene ; iar de alta, partidul liberal care, punînd la baza patriei egalitatea politică a tuturor, a disociat-o de noțiunea privilegiului de clasă și a smuls-o din jocul secular al forțelor reacționare din jur. Săpînd o prăpastie în sînul boierimii din Principate, liberalismul a purificat și întărit ideea națională ; revoluția de la 1848 n-a adus, așadar, cu ea numai o atmosferă de egalitate, împotriva căreia nu s-a mai putut reveni, ci a contribuit și la pregătirea morală a Unirii.

3. Patria și patriotismul au, desigur, o origine milenară ; sub forma ei modernă, ideea națională a apărut însă mult mai tîrziu. Omul fiind un animal ambițios, războinic și imperialist, patria răspunde unei idei defensive ; fără instinctul lui războinic, ea n-ar mai fi necesară. Patria este, deci, o colectivitate, formată din necesități istorice și geografice, pentru a se a apăra împotriva altor colectivități [4]. Pe baza acestei concepții, unii istorici au văzut în formația statelor un principiu exterior. Unitatea poporului german a fost pusă, astfel, pe seama repetatelor invazii peste Rin ale francezilor, de la Ludovic al XIV-lea pînă la Napoleon al III-lea ; unitatea Franței s-ar datora dușmăniei seculare a Angliei. Pericolul alb, în genere, și tendințele de înaintare a rușilor în Extremul Orient, în special, au format, la 1868, din cele 283 de fragmente o patrie unitară japoneză [4 bis]. Luptei îndîrjite împotriva Spaniei, îi

[4] EMILE FAGUET, *Le Libéralisme*, passim.

[4 bis] LUDOVIC NADEAU, *Le Japan moderne et son évolution*, p. 178.

datorește poate Olanda cu toată originea sa germanică, existența ca națiune separată ; din aceleași lupte seculare, a ieșit o Elveție unitară, deși-i compusă din trei neamuri diferite [5]. Rasă, religie, limbă, tradiții, aspirații comune, una sau mai multe la un loc, sînt, așadar, la baza naționalismului european, caracteristic veacului nostru [6].

4. Deși rezistența răsare din agresiune, nu-i, totuși, sigur că ideea națională a răsărit numai din nevoia apărării. Sub amenințarea pumnului roman republicile grecești au continuat să se certe între ele ; în fața invaziilor germane sau franceze, republicile italiene nu s-au strîns la un loc. Din nevoia apărării împotriva străinului, cetatea n-a devenit patria mare în cadrul naționalității întregi. Pentru a se rdica la concepția modernă a principiului național, le-a trebuit, prin urmare, multor propoare să ajungă în pragul veacului al XIX-lea.

5. Materialismul istoric a dat o interpretare pur economică acestui produs tardiv al conștiinței umane. Formația statelor naționale și unitare s-ar datora capitalismului, ce trezește, pretutindeni unde străbate, un proces de nivelare și de unificare a diferitelor grupuri sociale ; pe ruinele provincialismului se înalță, astfel, statul modern și centralizator [7].

Aducînd și în această chestiune un element nou și configurator, i-am putea da marxismului rolul

---

[5] RAMSAY MUIR, *Nationalisme et Internationalisme*, Paris 1918.

[6] C. RĂDULESCU-MOTRU, *Rasa, cultura și naționalitatea în filozofia istoriei*, în „Arhiva...", an. IV, nr. 1, p. 28.

[7] ȘT. ZELETIN, *Revoluția burgheză în România*, în „Arhiva...", an. III, nr. 2—3, p. 251.

magnetului pe care-l dăduse Chamberlain rasei. „S-ar putea compara rasa, în felul ei de a se forma și a fi în timp și în spațiu, scrie el, în *Die Grundlagen des XIX Jahrhunderts*, cu cîmpul de atracție al unui magnet. De apropiem un magnet de o grămadă de pilitură de fier, pilitura își așază bucățelele după o anume rînduială și descrie o stea cu un centru, din care pornesc liniile în toate direcțiile ; cu cît apropiem magnetul cu atît figura se precizează mai lesne și mai matematic ; puține bucățele s-au așezat exact în același sens și totuși — prin posedarea unui centru comun și prin faptul că poziția fiecărei bucățele față de celelalte nu e arbitrară, ci conform legii — toate se raportă la o unitate, și efectivă, și ideală ; iată deci că nu mai e o grămadă, ci o construcție. Tot astfel se deosebește de o aglomerație de oameni o rasă umană, o adevărată națiune. Caracterul rasei, ce se întipărește tot mai adînc prin efectul disciplinei, este apropierea magnetului. Oricît de deosebite ar fi aptitudinile diferiților membri ai națiunii și direcțiile înspre care li se îndreaptă activitatea, ei formează, totuși, la un loc o unitate solid construită, și precis configurată, și puterea, sau mai degrabă semnificarea fiecărui individ e multiplicată la nesfîrșit prin legătura organică cu ceilalți".

Principiul economic joacă, deci, rolul magnetului configurator de amănunte izolate în forme determinate. În toate sistemele, de altminteri, există un principiu configurator. Printr-un însemnat număr de fapte, Henry Thomas Buckle s-a încercat, de pildă, să dovedească superioritatea indienilor arieni prin alimentarea lor bazată pe orez[8] : a uitat doar

[8] H. TH. BUCKLE, *History of civilisation of England*, t. I, cap. 2.

că și chinezii mănîncă 1½kg. de orez pe zi ! Constructorii de sisteme pot, deci, spune ca Michelangelo :

in pietra od in candido foglio
che nulla ha dentro, et evvi cio ch'io voglio

(în această piatră sau pe această albă foaie, în care nu-i nimic, — e, totuși, ceea ce voiesc eu).

În interpretarea unilaterală a formației statelor, materialismul istoric s-a sprijinit, negreșit, pe un mare număr de fapte alese în sensul teoriei sale. Îi va rămîne, totuși să ne arate pentru ce, de pildă, republicile grecești, atît de comerciale, n-au ajuns la ideea națională, pe cînd, deși agrari, romanii au întemeiat un imperiu universal, sau pentru ce, cu toată dezvoltarea burgheziei sale încă din veacul al IX-lea, Italia n-a păşit în faza unității de stat decît la 1870, o dată cu Germania, ce a intrat în sfera capitalismului englez pe la jumătatea veacului al XVIII-lea[9], și, în urma noastră, deși am sosit atît de tîrziu sub influența capitalismului apusean.

6. Deoarece „procesul de naștere a burgheziei române se confundă cu procesul de regenerare națională, de alcătuire a statului român modern unitar și neatîrnat, și deoarece acest îndoit proces se datorește în întregime expansiunii capitalismului anglo-francez, mai ales a celui englez în Principatele

[9] Cu tot feudalismul său rezistent, Germania a cunoscut, de fapt, capitalismul încă din veacul al XII-lea, cînd exista puternica Hansă teutonică. Cu tot sistemul corporațiilor medievale, găsim cazuri de îmbogățiri uimitoare încă din veacul al XV-lea. Cazul țesătorului Fugger, ajuns să exercite o tiranie capitalistă și să împrumute habsburgilor șase milioane de florini, e foarte cunoscut în economia politică germană. Cf. ENRENBERG, *Zeitalter der Fugger*, Viena 1896.

Române“ [10], după ce afirmase că revoluția de la 1848 e opera „agrarienilor comercializați“, era firesc ca d. Zeletin să pună și Unirea pe seama tendinței de unificare a capitalismului.

7. Cu toată distanța ce e între idee și realizare, vom aminti, totuși, fără a ne întoarce pînă la Ștefan cel Mare și la Mihai Viteazul, că ideea Unirii a apărut înainte ca noi să fi intrat în sfera capitalismului apusean. Încă de la 1820 [11], printre memoriile boierilor refugiați la Brașov, trimise la Petersburg, găsim și un proiect, prin care se cerea Unirea Principatelor, independența, încetarea luptelor pentru domnie prin instalarea unei dinastii originare din Germania de nord, secularizarea averilor mănăstirești, eliberarea bisericii naționale de sub jugul celei din Constantinopol. În una din secțiile *Regulamentului,* cu titlul de *Principii pentru o unire mai strînsă între cele două Principate,* redactată, după cît se pare, prin influența lui Barbu Știrbei [12], găsim cîteva articole (§ §371—375) prin care se schițează unele măsuri în sensul Unirii : egalizarea drepturilor civile, putința cumpărării de bunuri funciare, unificarea monetară ; e de prisos să mai amintim că toți oamenii revoluției au cerut și Unirea. În Convenția vamală dintre Muntenia și Moldova de la 20 iulie 1835 ca și în Uniunea vamală de la 30 ianuarie 1847, d. Zeletin e înclinat să discearnă principiile generatoare ale Unirii. Noi răsturnăm raportul : în aceste acte vedem realizările parțiale ale unei idei în acțiune.

8. Dacă ideea Unirii este anterioară procesului capitalist și reprezintă un fenomen sincronic al con-

[10] ȘT. ZELETIN, *op. cit.*, p. 252.
[11] HURMUZAKI, *op. cit.*, X, pp. 647—649.
[12] JAMES CATERLY, *Les Roumains*, t. I, 1908, p. 141.

științei europene în veacul al XIX-lea, nu e mai puțin adevărat că realizarea ei se datorește acțiunii puterilor apusene și, cu deosebire, a Franței. Pentru a-i preciza mobilul, citām cîteva rînduri din rapoartele lui Thouvenel către Walewsky : „Unirea Principatelor Române ar putea, singură, acoperi Turcia contra pornirilor cotropitoare ale Rusiei ; „ea este singurul sistem în stare de a stabili o barieră solidă la nordul Imperiului otoman" — „este neapărată nevoie de a se constitui pe malurile Dunării o stare de lucruri îndestul de puternică spre a asigura din această parte liniștea Împărăției turcești". Punctul de vedere al Franței, în care soarta Principatelor Române era văzută prin interesul integrității Turciei, este, de altfel, foarte limpede formulat încă din 1855 în *Memoriul prezentat în numele împăratului Napoleon al III-lea de baronul de Bourqueney în Conferințele de la Viena din anul 1855 și consemnat în protocolul al șaselea din martie* 1855 [13].

Dacă Franța ne-a ajutat indirect, Anglia nu ne-a ajutat deloc. Temîndu-se ca Unirea să nu se facă sub scutul Rusiei, ea ne-a fost multă vreme potrivnică în epoca alegerilor pentru divanuri.

Ne-am oprit asupra acestui amănunt, pentru a arăta că motivele de ordin politic întrec adesea pe cele economice. Prin același conflict de interese politice, Convenția de la Paris din 1858 n-a voit să ne acorde Unirea, deși, după teoria materialismului istoric, burghezia apuseană ar fi trebuit să-și asigure la noi o piață unitară. Încă o dovadă că fenomenele istorice sînt mai complexe : în realizarea lor intră cauze multiple și adesea contradictorii.

[13] D. A. STURDZA, *Dorințele rostite de Divanurile ad-hoc*, în „Analele Academiei", 1912.

9. Pentru materialismul istoric nu numai Unirea este efectul unui proces de circulație a mărfurilor, ci și realizarea României întregite. „Idealul unei Românii unitare și neatîrnate, scrie d. Zeletin [14], pentru care au luptat românii pînă în deceniul al optulea, era expresia nevoilor de circulție, la care se reduceau pînă atunci elementele burgheze ale economiei noastre. Tot astfel, idealul unității neamului, pentru care s-au luptat de atunci încoace, exprima nevoile procesului de producție care, în lărgirea sa treptată, cere și lărgireă granițelor și impune formula trebuințelor sale ca ideal național. La noi, ca pretutindeni, idealul unui stat național român, a cărui granițe să se accepte cu întinderea însăși a națiunii noastre, e un produs al burgheziei în proces de naștere."

Pe cît e de neîndoios că imperialismul popoarelor purcede din nevoia lor de expansiune economică, pe atît e de discutabilă reducerea aspirațiilor naționale la un simplu proces de circulație a mărfurilor. Instinctul național nu-i din ordinea lucrurilor raționale ; iraționalul este, de altfel, principiul celor mai multe acțiuni omenești. Întregirea României nu numai că n-a adus nimănui vreun spor de bunăstare materială, dar a dezorganizat chiar și vechea economie a țării. Oricît de departe am împinge, deci, economismul, nu putem descoperi fabricile românești, din necesitatea cărora s-au jertfit atîtea sute de mii de vieți.

---

[14] ȘT. ZELETIN, *op. cit.*, în „Arhiva...", an. III, nr. 4, p. 447.

XV

1. Caracterul dorințelor divanurilor ad-hoc. 2. Caracteristica domniei lui Cuza. 3. Lovitura de stat a lui Cuza pregătește evoluția burgheză a liberalismului.

1. Dorințele divanurilor ad-hoc de la 7/9 și 9/11 octombrie 1857 s-au rezumat la : *Unire, principe străin, autonomie și regim constituțional.*

Desigur, puțin. Și tocmai pentru că era puțin, Maiorescu se grăbea să scrie în introducerea *Discursurilor sale* [1] : „Adevăratul îndreptar al dezvoltării interne și externe acum urmat pînă la sfîrșit, erau cele 5 puncte fundamentale, formulate de divanurile ad-hoc din Iași și din București la 7 octombrie 1857 : respectarea capitulațiilor, unirea, dinastie ereditară dintr-o familie suverană a Europei și sistemul constituțional".

Deși puține, dorințele divanurilor ad-hoc sînt esențiale : ele decurg, pe de-a-ntregul, din revoluția pașoptistă ; întoarcerea republicalismului Constituției de la Islaz spre monarhie ereditară se explică prin evoluarea întregii Europe de la 1848 în sens monarhic. Mărginirea cererilor divanurilor ad-hoc

[1] T. MAIORESCU, *Discursuri*, I, p. 47.

numai la cîteva puncte cardinale se lămurește și din dorința de a rezerva autodeterminației sarcina organizării Principatelor dar, mai ales, din nevoia de a ne înfățișa Europei cu o unanimitate de simțire. Evoluția liberalismului și a ideii naționale ajunsese pînă la renunțarea la privilegii și pînă la Unire ; nu ajunsese însă și pînă la renunțarea la un cît de mic petic de pămînt în favoarea țăranilor și pînă la democratizarea vieții politice. În jurul inviolabilității dreptului de proprietate și a restrîngerii cadrelor electorale, s-au grupat, deci, forțele reacționare, antiunioniste pînă în preajma alegerilor și constituțional-conservatoare ceva mai tîrziu. Lăsînd la o parte tot ce ne dezbina, era cuminte să ne prezentăm Marilor Puteri prin tot ce ne unea [2].

2. Cu înfăptuirea Unirii și îndoita alegere a lui Cuza, revoluția ideologică își împlinise o bună parte a rolului său istoric ; cadrele generale ale vieții noas-

---

[2] Divanul ad-hoc al Munteniei s-a deschis la 30 septembrie 1857. Cele patru puncte au fost votate cu unanimitate în ședința de la 8 octombrie 1857 (D. A. STURDZA, D. C. STURDZA și GHENADIE PETRESCU, *Acte și documente relative la Renașterea României*, VI, 2 pp. 26 și 34, 43). După o încercare a unui deputat țăran, de a pune în discuție chestia țărănească, și în urma intervenției cîtorva alți deputați, amendamentul țărănesc a fost retras. S-a hotărît, deci, în privința *Memoriului* ce dezvolta votul, că „dacă membrii acestei adunări ar trebui acum să intre în examenul chestiunilor de legiuire internă, ar întreprinde o lucrare pentru care nu ar avea competența cerută ; pe lîngă aceasta, s-ar atinge chestiuni delicate, interese diverse, fără a le putea da soluțiunea ; apoi n-ar avea nici timpul trebuitor pentru a cerceta miile de chestiuni care toate vor prefaceri, așa că lucrarea ar fi precipitată și defectuoasă, și, în sfîrșit, nu s-ar ști cum să se întocmească noul așezămînt care ar trebui să fie de un fel, în caz cînd s-ar admite unirea, și de altfel, în caz cînd țările ar rămîne despărțite" (*op. cit.*, VI, 2, p. 142). Cu alte cuvinte, pentru a nu re-

tre naționale fiind trase, în conformitate cu situația civilizației europene, îi rămînea să se precizeze sub forma unui pact fundamental : constituția de la 1866 reprezintă tocmai biruința definitivă a acestei revoluții ideologice începută în pragul veacului al XIX-lea.

Văzută de aproape, domnia lui Cuza impresionează prin caracterul aprig al luptelor politice, confuze din pricina amestecului elementelor personale ; văzută mai de departe, și în bloc, ea reprezintă unificarea puterii statului, întărirea pe cale indirectă a autorității suverane, sub forma democratizării vieții publice, și, în realitate, prin slăbirea relativă a oligarhiei agrare. Situația partidelor se precizează ; ieșind din faza declarațiilor de principii lupta politică se fixează pe chestiuni determinate. Problema agrară și a colegiilor electorale sînt cele două puncte pro-

deștepta lupta de clasă în dauna ideii Unirii, divanul ad-hoc muntean a avut prudența de a înlătura din discuție orice chestiune de organizație interioară. Nu aceeași prudență a avut-o și divanul moldovenesc. Deschis la 22 septembrie, divanul votează cele patru puncte cu 81 de voturi pentru și 2 contra în ședința de la 7 octombrie *(op. cit.*, VI, 1, pp. 74 și 75). Puțin după aceea, el intră însă și în chestiunea organizării lăuntrice. Pornită pe această cale, discuția se prelungește uneori cu folos (în ședința de la 25 octombrie se votează suprimarea privilegiilor, egalitatea înaintea legii, așezarea contribuțiilor după avere, obligativitatea serviciului militar, accesibilitatea tuturor românilor la funcțiile statului. Desființarea privilegiului e votată cu unanimitate : act ce răspunde votului memorabilei nopți de la 4 august a revoluției franceze), alteori, pentru a nu ajunge la nici o soluție. În această categorie intră și chestiunea proprietății rurale, în jurul căreia s-au dezlănțuit furtunoase discuțiuni ; despre ea ne vom ocupa în vol. II al acestei lucrări. Chestiunea rămîne, astfel, pe seama viitoarei Adunări legiuitoare.

gramatice în jurul cărora partidele se configurează. Devenind însă centrul de rezistență a acțiunii conservatoare, le vom studia o dată cu seria istorică a acestui partid. Împărțit prin obscure chestiuni personale, călăuzit și de alte preocupări, pe care le credea mai grabnice, partidul liberal a rămas în rezervă față de problema agrară. De altfel, liberalismul muntean avea o structură urbană ; după împlinirea revoluției ideologice, el începuse să-și dea seamă de noua sa menire. Pentru relativa rezolvare a chestiei rurale trebuia să vină la putere Kogălniceanu, fără sprijinul liberalilor munteni. Ca și Cuza, și ca și toți foștii „revoluționari" maldoveni, Kogălniceanu era un rural ; el nu vedea consolidarea țării, decît prin rezolvarea problemei țărănești. Moștenind ideologia revoluționară, liberalismul muntean se răzima, dimpotrivă, pe noua clasă în formație a burgheziei, și punea un mare temei pe libertățile formale. Amestecul lui Cuza în mersul trebilor publice i se părea deci un act de cezarism. În afară de chestia temperamentului, Cuza reprezenta, după cum am spus, și tendința consolidării autorității centrale, ce nu se putea îndeplini decît printr-o aparentă democratizare. Căci, în faza începătoare a consolidării unui stat, orice democratizare a vieții publice înseamnă o întărire a puterii guvernamentale. Cu cît se lărgesc colegiile electorale, cu atît, prin mijloacele ce-i stau la îndemînă, sporește și acțiunea guvernamentală asupra maselor. Numai din exercițiul mai îndelungat al votului universal, nădăjduim pentru viitor o expresie mai sinceră a voinței naționale.

3. Prin împroprietărire și legea electorală, lovitura de stat a lui Cuza reprezintă, deci, mai mult o lovitură adusă oligarhiei agrare, decît o adevărată democtratizare ; consolidarea autorității statului era,

de altfel, mai necesară decît o reală democrație. Dușmănit însă de conservatori, nesusținut de liberalii munteni, urbani și iubitori de libertăți formale, Cuza a trebuit să se prăbușească sub loviturile încrucișate ale acestor dușmani împăcați pentru o clipă. Neprețuită de liberalii munteni, acțiunea lui le-a pregătit, totuși, drumul pentru noua lor menire din interes pentru țărănime și nu din calcul politic, micșorînd puterea oligarhiei rurale, el a deschis calea oligarhiei bancare. Jocul forțelor oarbe și amestecul elementelor personale sau afective în conflictele ideologice sînt însă atît de puternice, încît, ceea ce ni se pare azi limpede, părea tulbure contemporanilor.[3] Statul lui Cuza[4] a făcut, de altfel, cu putință și constituția „liberală" de la 1866, în care, după cum se exprimă raportorul ei, se găsesc „toate libertățile publice de care se bucură popoarele cele mai liberale din Europa civilizată", și anume : libertatea conștiinței, libertatea individuală, egalitatea înaintea legii, egalitatea în dobîndirea exercițiului drepturilor politice, inviolabilitatea domiciliului, libertate întrunirilor, libertatea presei, dreptul de asociațiune, in-

---

[3] A. D. XENOPOL, *Ist[oria] part[idelor] polit[ice]*, p. 444.

[4] Statutul lui Cuza, ratificat printr-un plebiscit ce-i adusese 683 928 de voturi, contra 1307, pe lîngă împroprietărirea țăranilor, cu care ne vom ocupa în vol. II, mai aducea și o lege electorală, singura în măsură de a democratiza întrucîtva viața publică. Această lege prevedea două colegii : colegiul alegătorilor primari cu vot indirect, ce-și alegeau deputații prin delegați, și colegiul alegătorilor direcți. Alegătorii primari cuprindeau pe acei cu o dare de 48—110 lei și patentarii pînă la clasa a V-a inclusiv (adică toți țăranii, micii negustori și meseriașii de la orașe) ; alegătorii direcți erau cei ce plăteau o dare de cel puțin 4 galbeni și știau ceti și scrie. Erau scutiți de cens : preoții, profesorii, doctorii, avocații și inginerii (V. KOGĂLNICEANU, *Actele de la 2 mai*, p. 3).

violabilitatea proprietății de orice natură, libertatea învățămîntului, participarea tuturor românilor la drepturile civile și politice și toate libertățile publice, înconjurate de toate garanțiile ce a putut prevedea pînă acum spiritul uman" [5].

[5] Ședința din 16 iunie, *Monitorul Oficial* 17 iunie 1866.

XVI

1. Caracterul de necesitate sociologică al constituției noastre. 2. Tradiționalismul aplicat de d. N. Iorga la constituția noastră. 3. Ideile „constituționale" din trecutul nostru. 4. Imposibilitatea de a crea evolutiv un regim constituțional pe astfel de idei anticonstituționale. 5. România modernă e datorită exclusiv influenței apusene. 6. Necesitatea dezvoltării revoluționare la unele popoare.

1. Orice constituție reprezintă formularea politică și juridică a stării psihice, economice și sociale a unei națiuni. În principiu, deci, ea nu se împrumută ci se elaborează dintr-o lentă experiență socială, din nevoile și aspirațiile fiecărei națiuni în parte. Copie a constituției belgiene, constituția română de la 1866 nu reprezintă adevărata expresie a evoluției noastre sociale. Era firesc, prin urmare, ca tradiționaliștii s-o considere ca pe o soluție de continuitate în dezvoltarea statului român. Cracterul constituției unui popor tînăr, și nu a unui popor de veche civilizație ca Anglia, trebuie privit, de fapt, sub aspectul necesității dictate de principiul vieții sincronice și a legilor de imitație, asupra cărora vom reveni pe larg [1]. Acest caracter de necesitate sociologică a

[1] Subiectul volumului III al acestei lucrări.

constituției noastre e cu atît mai evident, cu cît ea a fost votată de o majoritate conservatoare [2]. Peste împotrivirea naturală a oamenilor și dincolo de firul continuității istorice, spiritul liberal al democrației europene a impus, de la sine, o constituție democratică, — pe baza principiului interdependenței morale și materiale, care, în statele de formație nouă, domină spiritul tradițional. Ineficacitatea criticilor ce i s-au adus dovedește, de altfel, și pe altă cale caracterul ei de necesitate. Maiorescu se rostea ironic ; „avem chiar și o constituție !" — punîndu-se, totuși, pe terenul ei. Junimiștii nu i-au restrîns libertățile, dimpotrivă, s-au întocmit chiar într-un partid „constituțional" : ironia lucrurilor e mai crudă decît ironia oamenilor. Critica lor a fost, totuși, mai mult, expresia unui evoluționism dogmatic, și deci raționalist, decît, pe de o parte, a unei cunoașteri organice a trecutului, iar pe de alta, a legilor sociologice de formație a tinerilor civilizați. Mai există și o altă critică, pornită dintr-un tradiționalism cu o mult mai largă bază istorică. O conferință a d-lui Iorga asupra *„istoricului constituției românești"* [3] ne dă tocmai prilejul de a dovedi lipsa elementului pozitiv în structura criticii tradiționaliste aplicate la formele vieții noastre politice.

2. În ochii d-lui Iorga, constituția de la 1866 e, firește, „un bloc de negațiune" față de dezvoltarea constituțională a trecutului, „ea face, înainte de toate, greșeala de a ignora acest proces constituțional, în legătură cu viața întregii societăți". Pusă astfel,

[2] A. D. XENOPOL, *op. cit.*, p. 539.

[3] În *Noua constituție* a României — 23 de prelegeri publice organizate de Institutul Social Român, Ed. Cultura Națională.

problema ne trezește speranța unor soluțiuni pozitive. Nu-i de ajuns să se afirme necesitatea continuității istorice, trebuie să ni se arate, prin exemple, posibilitatea acestei continuități. Era momentul să ni se alcătuiască un proiect constituțional din elementele primitive ale vieții noastre constituționale, întrunind îndoita condiție a unei construcții moderne pe temeliile organizației istorice. Studiul d-lui Iorga nu răspunde acestei așteptări ; el nu conține decît afirmația principială a necesității unei astfel de constituții și condamnarea actualului așezămînt, fără nici o contribuție pozitivă. Nu ne rămîne, deci, decît să urmărim noi elementele vieții constituționale din trecut, după însuși istoricul d-lui Iorga, pentru a vedea în ce măsură, putînd servi la elaborația constituției noi, au fost, totuși, nesocotite.

3. Ideile fundamentale ale vechii noastre organizații sînt :

1. Statul este un stat național.

2. Națiunea e fixată în limitele bine definite ale unui teritoriu.

3. Puterea este în mîna unui domn.

Nici unul din aceste principii nu-i în contradicție cu spiritul constituției din 1866. În ceea ce privește raporturile dintre domn și națiune, n-avem însă informații pentru veacurile XV și XVI. După o mărturisire a medicului italian al lui Ștefan cel Mare, se pare totuși că în caz de competiție principiul dinastic era coroborat cu electivitate.

Boierii împărțindu-se între cei doi fii ai săi, Bogdan și Alexandru, Ștefan i-a strîns „în cîmp". Tăind mai întîi capetele cîtorva dintre partizanii lui Alexandru, i-a poftit pe ceilalți să procedeze la alegerea urmașului său : a fost, negreșit, ales Bogdan,

pe care-l voia și Ștefan. Nu discernem sensul „constituțional" al unei alegeri săvîrșite în astfel de condiții. Tot așa, înainte de a se ridica împotriva turcilor, Mihai Viteazul s-a sfătuit cu „boierii mari și mici din toată țara", fapt excepțional și fără nici un caracter legal, din care d. Iorga trage concluzia „participării națiunii în forma cea mai largă cu putință, date fiind împrejurările, la hotărîrile ce priveau politica externă a țării". Fără a ne opri la o astfel de concluzie nesprijinită pe nici un principiu precis, nu putem decît aminti că sensul democrației moderne este tocmai participarea „în forme și mai largi" a națiunii la întreaga viață a statului. În veacul al XVII-lea constatăm și mai des electivitatea domnului. „Crainicul strigînd poporul, scrie Paul din Alep, toți locuitorii se adunară la Curte, primind în unanimitate alegerea lui Constantin". Brîncoveanu a fost de asemeni ales de „boierii cei mari, și al doilea, care se întîmplase în București". Și în Moldova, „toată țara au ridicat Domn pe Iliaș-Vodă", după cum tot „boierii și locuitorii țării" au ales pe Ștefan, fratele lui Iliaș — și așa mai departe.

Sînt de făcut, desigur, rezerve asupra înțelesului relativ și mai mult figurat al unor expresii ca „toată țara", „locuitorii", „poporul" ; de aceeași mînă de oameni, curteni sau apoi soldați pretorieni, figurînd „voința națională", au fost aleși și primii împărați romani. Cît timp „țara" sau „poporul" n-au, pe baza unui sistem de reprezentare, o expresie legală, ele nu sînt decît forme ce consfințesc o uzurpație sau dau un caracter popular unei succesiuni determinate de alte principii, sau mai ales, nu destul de fixată pe un principiu indiscutabil.

Admițînd chiar electivitatea domnului, ca pe o normă tradițională, nu numai că nu ne-a ajutat în

problema constituțională, ci ne contrazice în principiul eredității, recunoscut ca punctul de plecare al prosperității noastre actuale; de-am fi avut, deci, o tradiție în privința alegerii capului statului, nu puteam face altceva decît să o nesocotim.

În veacul al XVIII-lea al regimului fanarioților, nici nu putea fi vorba de principii constituționale în sens tradițional; domnii ne-au guvernat ca niște funcționari turci, cu puteri nelimitate. Prin faptul că la 1791, în timpul războiului ruso-austro-turc, boierii au cerut un guvern național, neutralitate și libertate de comerț — nu vedem valoarea constituțională a acestor idei „generoase ce s-au putut ascunde sub niște ișlice"; cerînd însă alegerea domnului „de un mic număr de alegători din cele trei stări", înțelegem că marea Revoluție izbucnise și că și începuse contactul cu Apusul, care avea să ne pună, în adevăr, pe calea reformelor constituționale; ce a urmat în veacul al XIX-lea nu e nevoie să mai amintim: sub forme localizate sau radicale, toate proiectele și toate constituțiile acestui veac pornesc din mișcarea liberalismului revoluționar francez.

4. Cu aceste elemente „constituționale" ale trecutului nostru nu înțelegem cum s-ar fi putut da o bază tradițională vieții noastre politice de azi. Regimul constituțional pleacă de la principiul suveranității poporului și, deci, de la subordonarea puterii executive unui pact fundamental ieșit din voința națiunii exprimată pe calea sistemului reprezentativ. Nici o urmă din aceste principii moderne în trecutul nostru. Principiul de guvernămînt al poporului român a fost absolutist. „Viața și moartea tuturor, scrie Cantemir [4], este în mîinile Domnului. Judecînd

[4] D. CANTEMIR, *Descriptio Moldaviae*, p. 38.

el pe cineva la moarte, la bătaie, la surgun, sau la pierderea moşiilor, măcar şi cu strîmbătate şi tiranie, apoi cei loviţi nu pot numai să se roage prin grai sau scrisoare, dar nimeni nu are voia de a se împotrivi judecăţii domneşti... Toate dregătoriile civile şi militare atîrnă de bunul său plac, le dă celor iubiţi, le ia de la cei urîţi. Pentru împărţirea lor, Domnul nu are nici o regulă prescrisă etc.". Însuşi d. Iorga ne arată în *Histoire des Roumains et de leur civilisation că*: „Domnul are dreptul de a confirma orice schimbare de proprietate [5]; orice drept pleacă de la dînsul; el face danii; el confiscă pămînturile trădătorilor; contractele, pentru a fi valabile, trebuie să-i fie supuse spre ratificare; dreptul de viaţă şi de moarte îi aparţine şi se foloseşte de el în chip cît de larg, fără ca suzeranul turc să fi intervenit vreodată a-i revizui sentinţele, executate pe dată... Intervenţia sa directă e necesară în orice act al vieţii sale publice, pe care o rezumă, ca să zicem aşa, în persoana sa".

Cu toate aceste caractere atît de precise ale vechiului regim, Kogălniceanu se referea, totuşi, la tradiţia democratică a poporului român, după cum şi Ion Brătianu susţinea esenţa democratică a trecutului nostru, sau după cum Eliade în Proclamaţia de la Islaz se referea şi el la „datinele democratice" ale românilor şi după cum istorici, ca d. Iorga, voiesc să înfigă rădăcinile constituţionalismului în substratul democratic al tradiţiei voievodale [6]. Dacă

[5] N. IORGA, *Histoire des Roumains et de leur civilisations*, ed. a II-a, p. 120.

[6] Aristide Pascal, raportorul constituţiei de la 1866, credea chiar că despotismul e singurul lucru, pe care nu-l poate suferi românul şi că viaţa noastră istorică se rezumă la luptele pentru dobîndirea libertăţilor publice. Comitetul,

democrație înseamnă participarea mulțimii la viața publică, atunci o astfel de democrație n-a existat niciodată în trecutul nostru, deoarece absolutismul oriental forma caracterul esențial al regimului nostru istoric. Numai dintr-o confuzie asupra înțelesului democrației, a putut ieși o astfel de eroare de apreciere. „Regimul turcesc, scrie d. Iorga [7], e foarte democratic: putea să ajungă un tăietor de lemne Mare-Vizir și, îndată ce Sultanul nu l-ar fi vrut, din Mare-Vizir se putea întoarce să taie lemne". Aceasta nu se cheamă democrație, ci despotism asiatic. Numai lipsa unor puternice clase nobiliare, ereditare, întocmită după sistemul feudal, care ar fi înfrînat puterea domnească, dar ar fi zdrobit, desigur, și mai mult clasele populare, a putut da iluzia unei democrații. Egalitatea în sclavie a tuturor față de un despot de esență orientală este, așadar, „democrația" istorică, la care se raportă tradiționaliștii noștri; un astfel de regim politic și juridic, înseamnă, însă, negațiunea regimului constituțional.

Existența unui divan nu reprezintă, cu necesitate, indiciul unui regim constituțional. Divanul nu era expresia voinței naționale și n-avea decît un caracter pur consultativ; obligația domnului de a i se supune era numai de ordin moral. „În voia lui, scrie

---

împreună cu Adunarea și guvernul, scria acest curios raportor, ce ne confunda cu englezii, au fost pătrunși de spiritul național român ce este cu totul liberal și egalitar. „Studiind cineva bine istoria acestui popor, victimă a atîtor loviri, se va convinge lesne că singurul lucru ce nu poate prinde rădăcină într-însul este despotismul, va vedea că, cauza nenorocirilor sale au fost silințele ce totdeauna a trebuit să-și dea și luptele perpetue ce totdeauna a trebuit să susție pentru a răzbuna orice obstacol la dobîndirea libertăților sale publice."

[7] N. IORGA, *Istoricul constituției românești*, p. 17.

Xenopol [8], stătea tot ce-i trecea prin minte și nedreptatea cea mai strigătoare la cer putea să ia ființă de îndată ce Domnul avea inima a o împlini". Singur Neculai Mavrocordat, din propria-i inițiativă, a găsit de cuviință să dea seama divanului de mîntuirea banilor publici [9] — exemplu fără trecut și fără viitor !

5. Experința noastră constituțională de la 1 300 încoace reducîndu-se la atît, ne mirăm cum se mai poate afirma că noua constituție trebuie să se inspire de la trecutul nostru, „care este experiență umană verificată". În materie constituțională, n-avem nici un fel de tradiție. „Trebuie o privire curagioasă înainte, scrie ca om cu simț practic d. Vintilă Brătianu [10]. *România mare, ca și cea mică de la 1859, nu are tradiții.* Aceasta o poate lipsi de experiența ce dă continuitatea, poate să fie și de folos unui popor cu însușiri pentru ridicarea prin el însuși, și care a fost oprit atît de mult să-și ia propășirea firească". Și dacă în trecut nu găsim decît absolutism oriental, dacă în veacul al XIX-lea, în proiectul „cărvunarilor" de la 1822, ca și în *Regulamentul organic* sau în constituția lui Leonte Radu găsim influențe ideologice franceze trecute prin temperamentul moldovenesc sau prin mentalitatea rusească, dacă în Proclomația de la Islaz găsim, pe de-a-ntregul, principiile constituționale ale Revoluției franceze, atunci cum putem afirma că „și constituția de la 1866 e opera

[8] XENOPOL, *Ist[oria] rom[ânilor]...*, II, p. 194 ; III, p. 588.
[9] *Acsinte Uricariul* în *Letopiseți*, ed. Kog., Iași, 1853, II, pp. 154 și 180 ; „Magazinul istoric pentru Dacia", IV, p. 141 ; A. D. XENOPOL, *op. cit.*, 12.
[10] VINTILĂ BRĂTIANU, *Nevoile statului modern și Constituția României mari*, în *Noua constituție a României*, Institutul Social Român, p. 37.

unor oameni care n-au cunoscut niciodată mediul românesc, învățînd în străinătate și formîndu-și o educație politică străină [11]" — cînd, de fapt, ea este opera majorității conservatoare, prezidată de Manolachi Costachi ? Cum putem afirma că „a existat o dezvoltare constituțională la noi și, deci, constituția de la 1866 face, înainte de toate, greșeala de a ignora acest proces constituțional în legătură cu viața întregii societăți [12]" — cînd, după cum am văzut, acest proces constituțional n-a existat ? Cum putem afirma că : „statul nu trăiește pe baza ideilor împrumutate la 1866, conștiința noastră trăiește pe baza ideilor ieșite din conștiința populară la 1 300 ?" [13].

6... prin tirania istorismului și a tradiționalismului ! Sînt state, ca Anglia, ce s-au format pe cale evolutivă ; și Anglia, pentru a trece de la absolutism la un regim constituțional, a trebuit, totuși, să facă o revoluție și să verse sînge regal ; sînt și state de formațiune nouă, pe care condițiile istorice le-au împiedicat de la o creștere organică ; prin contactul brusc cu civilizații mult mai înaintate, și în interdependența morală și materială a tuturor popoarelor europene, de azi, ele s-au format pe cale de revoluție imitativă. Acesta este adevărul.

Că sufletul omenesc se făurește prin acțiunea succesivă a veacurilor și că, prin urmare, există un suflet românesc format de rasă și de împrejurări istorice — aceasta e o altă problemă, asupra căreia vom mai reveni.

---

[11] N. IORGA, *op. cit.*, p. 17.

[12] *Ibidem*, p. 7.

[13] *Ibidem*, p. 11.

Statul nostru nu trăiește însă pe conștiința populară de la 1300, pentru că din lipsa unei tradiții, statele de formație nouă, ca și cele vechi, ajunse uneori pe cale de evoluție, alteori prin revoluție, trăiesc din concepții politice și juridice moderne și din necesități economice contemporane. Limitîndu-ne, deocamdată, în cadrele studiului nostru, putem deci afirma că, cel puțin în materie de stat, nu există un tradiționalism românesc și că organizația noastră politico-juridică nu putea veni decît pe cale revoluționară. „A ști, spunea Platon, înseamnă a-ți aduce aminte.“ În privința constituționalismului, n-avem de unde să ne aducem aminte. Trebuia să învățăm din nou. Abia strănepoții noștri își vor aminti, poate, de experiențele noastre de azi.

XVII

1. Revoluția ideologică a fost urmată de o revoluție economică. 2. Ion Brătianu e adevăratul creator al burgheziei române. 3. Liberalismul burghez față de problema agrară. 4. Concluzie.

1. Cadrele vieții noastre sociale au fost trase aproape definitiv prin constituția de la 1866 ; la această dată, acțiunea revoluționară a ideologiei poate fi, deci privită ca încheiată ; formal, viața poporului nostru a devenit sincronică vieții europene ; din epoca eroică a renașterii, am intrat în faza consolidării materiale. Dedesubtul oricărei construcții juridice trebuie să fie, însă, o bază economică ; creațiune a burgheziilor înaintate, era fatal ca ideologia adusă pe cale imitativă să-și întărească baza. Mărginindu-se numai la forme constituționale, opera revoluționară ar fi rămas neisprăvită. Prin natura ideilor sale, ca și prin structura elementelor sociale pe care se sprijinea, fără a fi expresia unor forțe reale, mișcarea pașoptistă purta, virtual, în sine germenii viitoarei revoluții burgheze. Fruntașii ei, în genere, n-au văzut într-însa decît punctul de plecare al redeșteptării naționale ; cîțiva și-au dat, totuși, seama mai tîrziu de sensul ei adevărat și subsecvent : nu se putea o ideologie burgheză fără existența unei burghezii consolidate ca forță socială.

2. Ion C. Brătianu, cu deosebire, este omul care a înțeles mai adînc că, pe ruinele regimului agrar, trebuiau puse bazele noului regim al capitalismului bancar ; el este, deci, adevăratul creator al burgheziei române. Pătrunzînd, de altfel, destul de timpuriu rolul istoric al burgheziei, el scria încă din 1858 [1] : „Alăturea cu țara legală se ridică o societate nouă, ale cărei simțăminte și aspirări erau o protestație vie și energică contra prezentului și care asigură patriei noastre un viitor demn de numele ce-l poartă". Și care este această societate nouă, zămislitoare a unei alte ordini de lucruri ? „Unii, de bună credință, adaugă Brătianu, luînd această nouă societate drept o clasă, o numește burghezie, sau clasă de mijloc ; chiar de ar fi ea o clasă, numele ce i-l dau de burghezie, sau clasă de mijloc, ar fi impropriu într-o țară, unde nu este o clasă de sus, o nobleță. Puțin însă ne pasă de nume, voim numai a constata că aceea pe care o cheamă astăzi Europa spre a-i încredința soarta țărilor, nu este o clasă, *ci o societate nouă, prin care se manifestă conștiința națională, geniul chiar al României. Dar, ea nu este o clasă, ci România viitoare, România regenerată, care se ridică, crește și se întărește necurmat,* care se luptă de atîta timp, nu contra unei clase, ci contra unui regim ce fu creațiunea străinilor pentru apăsarea, deznaționalizarea și subjugarea acestor țări..." Nici nu se putea o înțelegere mai clară a semnificației revoluției ce rămînea de realizat și o mai îndrăzneață asimilare a burgheziei cu însăși „România regenerată" și cu țara nouă ce se ridica pe ruinele vechiului regim.

---

[1] Articolul *Bilanțul situațiunii* din „Românul", republicat în *op. cit.*, p. 313.

Ceva mai tîrziu, în Memoriul prezentat prin Dimitrie A. Sturdza lui Cuza, la sosirea lui în București, în februarie 1859, definind cele patru clase, din care se compunea societatea Munteniei (clasa boierilor mari, a boierilor mici, a comercianților și a meseriașilor și clasa țăranilor), Brătianu insista, mai ales, asupra clasei comercianților și a meseriașilor: „Ea posedă, scria dînsul [2], toate calitățile de energie și de moralitate, ce caracterizează această clasă în toate societățile europene: ea posedă însă nu numai instinctul, amorul libertății, ce este firesc unei clase de o natură democratică, ci și al patriotismului cel mai înalt, cel mai entuziast. *În sînul clasei comerciale, ce a luat o mare întindere și putere, se află mai cu osebire, în sămînță civilizația română și numai cu stîrpirea ei ar putea să mai piară și civilizația și libertățile publice în România*". Afirmînd condiționarea libertății și civilizației române de existența burgheziei, Brătianu indica și sensul evoluției liberalismului în faza a doua a dezvoltării sale. Nu trecuseră decît zece ani, și cît de departe sîntem de armonia socială a Proclamației de la Islaz!

3. Caracterul burghez al liberalismului a devenit și mai evident cu prilejul discuției chestiunii rurale. Obiecției lui Kogălniceanu [3] că minoritatea liberală din Comisia centrală de la Focșani nu întocmise un proiect de lege pentru a-l opune proiectului guvernului Barbu Catargiu, din 1862, Brătianu îi răspundea prin aceste semnificative cuvinte: [4]

„Cînd ne făcea d. Kogălniceanu, și alții din Moldova, imputarea de ce nu discutăm chestia proprie-

[2] I. BRĂTIANU, *op. cit.*, p. 339.
[3] Discursul de la 25 mai 1862.
[4] Discursul de la 11 februarie 1863.

tății, noi răspundem că există încă între ambele părți litigante, prejudecăți ; că chestia cere să fie discutată în toată liniștea, cu tot sîngele rece ; că trebuie să așteptăm pînă ce vor vedea proprietarii că modul proprietății de azi nu este acel profitabil pentru dînșii ; să vadă că au alte resurse mai bune decît acele ce le dau legile existente. Să începem cu alte reforme ; cu moralizarea funcționarilor, cu garanțiile comerțului, cu instituțiile de credit. A intrat în capul țăranului ideea că toată cauza răului de care suferă țara e proprietarul. Dacă bate piatra, dacă plouă broaște, cauza este că proprietarii au proprietăți.

De aceea am zis capului statului cînd eram la guvern, să nu atingem chestia proprietății : să căutăm întîi a înfrăți spiritele, a lumina pe ambele părți ; să facem întîi instituțiile necesare și cînd vom rezolva chestia proprietății, s-o rezolvăm astfel încît să aducă regenerarea României, iar nu să punem în pericol existența noastră națională, căci un război civil este nefericirea cea mai mare."

Socotind că, după 15 ani de făgăduieli și de inacțiune, nu venise încă vremea rezolvării problemei agrare, Brătianu era, așadar, de părere că „instituțiile de credit și garanțiile comerțului" cereau o soluție mai grabnică. Pornind de la o astfel de convingere, timp de un pătrar de veac, el a lucrat apoi la construirea rețelei de instituții economice, ce au inaugurat era mercantilistă a statului român de ale cărei linii generale ne-am ocupat, și au izbutit să facă din burghezia română o relativă realitate socială.

4. Stînjenit în evoluția lui normală prin condiții geografice și istorice, țintuit prin forța materială a celor două împărății cotropitoare și prin forța spirituală a ortodoxismului, într-un mediu de formație

oriental, poporul român nu s-a putut dezvolta în decursul primelor secole în sensul idealității sale latine ; în convergența influențelor dizolvante asupra sufletului său, singure, influențele apusene au punctat, sporadic, curba progresului cultural de adevărată esență națională. Ajuns în pragul veacului al XIX-lea, întîrziat și abătut din creșterea lui firească, demoralizat în clasele conducătoare, el a intrat brusc într-un contact integral, ideologic și economic, cu civilizația apuseană. Mișcarea pașoptistă reprezenta, tocmai, gestul istoric, prin care s-a imprimat procesului nostru de formație o direcție revoluționară, singura, sociologic, cu putință popoarelor împiedicate de la mersul lor evolutiv ; ea mai reprezintă și dezorientalizarea sufletului românesc prin crearea unui nou mediu de formație apusean în spiritul idealității rasei.

Civilizația română avînd, așadar, o structură cu necesitate revoluționară, aplicațiile tradiționalismului se limitează numai la datele generale ale sufletului românesc și nu și la instituțiile trecutului ; sincronismul vieții contemporane ne-a impus formele vieții sociale și culturale cu o identitate nivelatoare. Procesul de formație a civilizației noastre, după cum am dovedit-o, a avut în epoca eroică de renaștere un caracter pur ideologic ; abia mai tîrziu, prin interdependența capitalismului modern, unei structuri juridico-politice burgheze i s-a dat și o bază economică burgheză : creștere de la formă la fond, pe care cercetătorii o consideră, de obicei, ca anormală, dar pe care noi o vom dovedi ca normală, întrucît prezintă un caracter de generalitate la toate popoarele supuse acelorași condiții istorice.

CUPRINS

ISTORIA CIVILIZAȚIEI ROMÂNE MODERNE

Studiu introductiv V

Tabel cronologic . . LXV

VOL. I FORȚELE REVOLUȚIONARE

Prefață . 3

I

1. Influențele orientale asupra formației poporului român. *2.* Ortodoxismul ca principiu esențial al orientalizării. *3.* Părerile lui Ciadaev și Soloviev. *4.* Ortodoxismul ca factor de cultură cosmopolită și ca dușman al artelor. *5.* Orice progres al culturii române e un produs al contactului cu Apusul ; influența husită în veacul al XV-lea. *6.* Influența calvină în veacul al XVI-lea. *7.* Influența culturii polone în veacul al XVII-lea dezvoltă istoriografia moldovenească. *8.* Influența apuseană sub forma curentului latinist în veacul al XVIII-lea. *9.* Obiectul acestei lucrări : civilizația română modernă este creațiunea influențelor apusene . . . 5

II

1. Materialismul istoric aplicat integral la procesul de formație a civilizației noastre. *2.* Fazele regenerării noastre se confundă cu fazele burgheziei române. *3.* Acțiunea revo-

luționară a capitalismului strein asupra țărilor agricole; aplicații la noi. 4. Formele capitalismului și echivalentul lor politc pînă la 1866. 5. Oligarhia burgheză dc după 1866 19

III

1. Materialismul istoric e produsul necesității ritmice a cugetării. 2. Limitarea materialismului istoric de către însuși Fr. Engels. 3. Limitările lui Ed. Bernstein și G. Jellinek. 4. Marxismul răspunde, antitetic, filozofiei istoriei a lui Edgar Quinet. 5. Aplicările marxiste ale lui Loria, de pildă, sînt tot așa de unilaterale ca și aplicările misticismului lui Quinet 28

IV

1. Acțiunea ideologiei sociale apusene a precedat acțiunea capitalismului, cu alte cuvinte, revoluția socială a precedat revoluția economică. 2. Revoluția lui Tudor Vladimirescu și existența partidului național nu pot fi luate ca punct de plecare al revoluției sociale în veacul al XIX-lea. 3. Caracterele generale ale ideologiei Revoluției franceze 36

V

1. Primele manifestări ale influenței Revoluției franceze: scrisoarea anonimă de la 1804. 2. Primul proiect constituțional din 1822. 3. Regulamentul organic e prima constituție românească; modul lui de formație. 4. Cuprinsul lui enciclopedic. 5. Caracterul lui evolutiv. 6. Proiectul conjurației comisului Leonte Radu 43

VI

1. Criticismul privit ca specific moldovenesc. 2. Obiecție limitativă: problema limbii literare scoasă din discuție. 3.

Altă obiecție limitativă : întreaga literatură română are un caracter de critică socială. *4.* Criticismul organizat și ideologic apare, în adevăr, în Moldova. Explicarea lui e o problemă de rasă. *5.* Caracterul tradiționalist al „revoluției" moldovenești de la 1848 62

VII

1. M. Kogălniceanu și programul său revoluționar. *2.* Apariția lui Kogălniceanu nu înlătură teoria tradiționalismului moldovenesc ; influența rasei, a culturii istorice și a mediului intelectual german *3.* Tradiționalismul lui Kogălniceanu. *4.* Tradiționalismul ia forma evoluționismului științific. *5.* Critica acestui principiu : insuficiența argumentului tradițional în problema proprietății pămîntului. *6.* Insuficiența argumentului tradițional în problema boieriei și a privilegiilor. *7.* Societățile sînt creațiunea prezentului și nu a trecutului. *8.* Tradiționalismul lui K[ogălniceanu] nu se explică numai prin necesitatea momentului, ci e și o formă de cugetare. *9.* Uneori e chiar o formă de expresie verbală. *10.* Acțiunea lui Kogălniceanu se limitează de la sine după reforma agrară ; omul noii societăți e Ion Brătianu . 70

VIII

1. Adevărata revoluție e revoluția munteană. *2.* Caracterul rasei. *3.* Principiul revoluționar afirmat de Ion Brătianu. *4.* Mediul de formație francez al revoluționarilor munteni. *5.* Originile și principiile evoluționismului. *6.* Principiile revoluției sociale. *7.* Statele noi s-au creat pe cale revoluționară 93

IX

1. Constituția de la Islaz. *2.* Tonul mistic și creștin ; înfrățirea universală. *3.* Fondul revoluționar al acestei consti-

tuții. 4. Critica lui Maiorescu și înlăturarea ei. 5. Revoluționarii și reforma agrară : zadarnice declarații umanitare. 6. Moderația programului agrar al revoluției. 7. Explicarea atitudinii revoluționarilor față de chestia pămîntului 102

X

1. Revoluția ideologică a precedat revoluția economică. 2. Dacă ideile liberale din epoca precapitalistă nu sînt democratice, e din pricina temperamentului moldovenesc. 3. Importanța temperamentului : exemplul transformărilor socialismului după popoare. 4. Schimbul de idei predomină în formația civilizației europene . . . 113

XI

1. Prezența contestabilă în revoluția pașoptistă a unui capitalism național. 2. Explicația psihologică a descoperirii acestui capitalism. 3. Gherea neagă existența capitalismului român. 4. Teoria lui Gherea e mai aproape de adevăr. 5. Ideologia revoluției poate fi „burgheză", ea nu-i însă expresia unei burghezii naționale. 6. Revoluția pașoptistă nu-i opera „agrarienilor comercializați". 7. Nefiind numai socială, ci și națională, revoluția de la 1848 a strîns la un loc oameni de origini diferite 119

XII

1. Ideologia diferită a revoluționarilor. 2. I. Eliade. 3. Ion Ghica. 4. I. Brătianu. 5. C. A. Rosetti. 6. N. Bălcescu. 7. Cezar Bolliac. 8. C. Filipescu. 9. A. G. Golescu. 10. Ideea națională constituie fondul comun al ideologiei lor. 11. Armata revoluționară 126

XIII

1. Atitudinea burgheziei apusene față de revoluția pașoptistă. *2.* Meritul mișcării pașoptiste de a fi imprimat o nouă directivă revoluționară formației civilizației noastre. *3.* Meritul revoluționarilor de a fi făcut din chestiunea română o problemă europeană. *4.* Acțiunea lor înăuntru și în afară ne-a creat un nou mediu de formație **141**

XIV

1. Considerațiuni asupra sentimentului patriotic în trecutul nostru. *2.* Revoluția disociază ideea de patrie de ideea de clasă. *3.* Crearea statelor ca mijloc defensiv. *4.* Insuficiența acestei explicări. *5.* Materialismul istoric explică formarea statelor prin procesul de unificare a capitalismului. *6.* Unirea explicată prin expansiunea capitalismului anglo-francez. *7.* Ideea Unirii a preexistat acțiunii capitalismului. *8.* Acțiunea Franței a fost determinată de motive politice. Anglia ne-a fost potrivnică. Caracterul negativ al convenției de la Paris. *9.* Respingerea afirmației că și România Mare ar fi opera expansiunii capitaliste 147

XV

1. Caracterul dorințelor divanurilor ad-hoc. *2.* Caracteristica domniei lui Cuza. *3.* Lovitura de stat a lui Cuza pregătește evoluția burgheză a liberalismului . . . 157

XVI

1. Caracterul de necesitate sociologică al constituției noastre. *2.* Tradiționalismul aplicat de d. N. Iorga la constituția noastră. *3.* Ideile „constituționale" din trecutul nostru. *4.* Imposibilitatea de a crea evolutiv un regim constituțional pe astfel de idei anticonstituționale. *5.* România modernă e datorită exclusiv influenței apusene. *6.* Necesitatea dezvoltării revoluționare la unele popoare 163

1. Revoluția ideologică a fost urmată de o revoluție economică. 2. Ion Brătianu e adevăratul creator al burgheziei române. 3. Liberalismul burghez față de problema agrară. 4. *Concluzie* 173

Lector CONSTANTIN MOHANU
Tehnoredactor GEORGETA CIRSTEA
Bun de tipar : 2.X.1992. Coli tipar 8

Tiparul executat sub comanda nr. 61
la I. P. „Filaret", str. Fabrica de chibrituri
nr. 9—11, București
România

Scanare și prelucrare digitală

de

Anonim

și

CAT Graur

Antwerpen 2026